نوادرُ الإمَام ابنُ حزم

خرّجها وعلّق عليها

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري
عفا الله عنه

السفر الثاني
يتضمّن ١٥١ نصًا

٢٢١ ــ قال أبو عبد الرحمن : وجدت هذا النص مسندا إلى أبي محمد :

بسم الله الرحمن الرحيم.

صلى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أخبرنا الشيخ الإمام القدوة العلامة قاضي القضاة بدر الدين أبو عبد الله محمد بن الإمام العارف برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني (إذنا) قال:

ثنا أبو العباس أحمد بن الفرج بن علي بن سلمة الدمشقي إجازة. قال:

أنبأنا أبو الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد بن البطي إجازة. قال:

أنبأنا أبو عبد الله محمد بن نصر الحميدي الحافظ إجازة. قال:

سمعت الفقيه أبا محمد علي بن أحمد بن سعيد الحافظ وهو ابن حزم الأندلسي (وقد جرى ذكر الصحيحين فعظم منها ورفع من شأنها، وحكى أن سعيد بن السكن اجتمع إليه يوماً قوم من أصحاب الحديث فقالوا له: إن الكتب من الحديث قد كثرت علينا فلو دلنا الشيخ على شيىء نقتصر عليه منها؟.

فسكت عنهم ودخل إلى بيته فأخرج أربع رزم ووضع بعضها على بعض وقال: هذه قواعد الإسلام كتاب مسلم، وكتاب البخاري، وكتاب أبي داوود، وكتاب النسائي، ثم جرى الكلام، فقال لنا أبو محمد):

وما وجدنا للبخاري ومسلم ــ رحمها الله ــ في كتابها شيئاً لا يحتمل مخرجاً[1] إلا حديثين لكل واحد منها حديث.

---

(١) يريد أبو محمد ــ بناء على أصله في الدليل ــ بالمخرج الاحتمال الراجح. أو المتعين ضرورة، أما الاحتمالات المرسلة التي لاسند لها إلا الدعوى فكثيرة.

ثم غلبه[1] في تخريجه الوهم مع إتقانها وصحة معرفتها.

فأما الذي في كتاب مسلم فأخرجه عن عباس بن عبد العظيم، وأحمد بن جعفر المعقري: عن النضر بن محمد اليمامي: عن عكرمة — هو ابن عمار—: عن أبي زميل وهو سماك الحنفي[2] : عن ابن عباس هو عبد الله بن عباس.

قال : كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه. فقال للنبي صلىٰ الله عليه وسلم: يانبي الله ثلاث أعطنيهن؟.

قال : نعم.

[قال] [3] : عندي أحسن نساء العرب [و] أجملهم أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها.

قال : نعم.

[قال] ومعاوية تجعله كاتبا [بين يديك].

قال : نعم.

قال : وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين؟.

قال : نعم.

قال أبو زميل : ولولا أنه طلب ذلك من النبي صلىٰ الله عليه وسلم ماأعطاه ذلك، لأنه لم يسأل شيئاً إلا قال نعم.

---

(١) وردت غلبه في الأصل مهملة غير معجمة تصلح أن تكون (غلبه) أو (علته) وقد صححتها من فتح الباري ١٧/٢٦٤.

(٢) في الأصل : الجعفي.

(٣) كل مابين القوسين المعكوفين زيادة من صحيح مسلم.

قال لنا أبو محمد : وهذا حديث موضوع لاشك في وضعه، والآفة فيه من عكرمة بن عمار، ولا يختلف اثنان من أهل المعرفة بالأخبار في أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتزوج أم حبيبة إلا قبل الفتح بدهر وهي بأرض الحبشة وأبوها أبو سفيان [٢٨/ب] كافر هذا مالا شك فيه.

وأما الذي في كتاب البخاري وقد تابعه مسلم عليه فهو قبل تمام الكتاب بأوراق في باب ترجمه ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ [سورة النساء: ١٦٤] ذكره عن عبد العزيز بن عبد الله: عن[١] سليمان هو ابن بلال: عن شريك بن عبد الله هو ابن أبي نمر. قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه.

هكذا قال، ثم مضى في الحديث وفيه : حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى الله فيما يوحى إليه خمسين صلاة[٢] .

قال أبو محمد : فهذه ألفاظ معجمة منكرة والآفة من شريك في[٣] ذلك.

أولها : قوله : قبل أن يوحى إليه، وأنه حينئذ فرضت عليه الخمسون صلاة.

---

(١) في الأصل : بن.

(٢) في الأصل : فأوحى إلى محمد مما أوحى إليه مايوحى خمسين صلاة.
وقد شطب في الأصل على جملة (محمد مما أوحى).
والتصحيح من صحيح البخاري.

(٣) في الأصل : من، وقد وضعت مكانها (في) لأنها أنسب للسياق.

وهذا بلا خلاف من[1] أحد من أهل العلم : إنما كان قبل الهجرة بسنة بعد أن أوحي إليه بنحو اثنتي عشرة[2] سنة.

فكيف يكون ذلك قبل أن يوحي إليه؟.

فنسأل الله العصمة والتوفيق. [٢٩/أ]

التعليق على النص

هذه رسالة وردت في الجزء الأول من فهرسة الدكتور رمضان ششن الموسوم بنوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ص ٧٤ تحت رقم ٧١ بعنوان: (جزء ذكر فيه [أي ابن حزم] حديثين أحدهما في صحيح البخاري، وثانيهما في صحيح مسلم زعم أنهما موضوعان رواية أبي عبد الله محمد بن نصر الحميدي).

* قال أبو عبد الرحمن : هذه النسخة صورت لي بمسعى الوالد الكريم الدكتور إحسان عباس من مكتبة أحمد الثالث برقم ٧/٦٢٤ وهي من خطوط القرن التاسع الهجري، وليس في هذه النسخة تسمية معينة، ولا أعتقد أن ابن حزم أملى هذه الرسالة على تلميذه الحميدي على سبيل أنها تأليف مستقل، وإنما أتوقع أحد أمرين :

فإما أن تكون مادة هذه الرسالة فصلاً من أحد مؤلفات ابن حزم، ويكون الحميدي روى الكتاب عن شيخه، فساغ له أن ينقل منه فصلاً بصيغة (سمعت الفقيه أبا محمد) كما هي عادة الحميدي في النقل من كتب شيوخه، وكما تبيحه طرق تحمل الرواية المعتبرة عند العلماء.

وإما أن تكون هذه الرسالة من أمالي الإمام ابن حزم في مجالسه بالأندلس، أو مما دار في مجلسه بحضور الحميدي.

(١) في الأصل : لاخلاف، وفي فتح الباري ٢٦٤/١٧ : بين أحد.
(٢) في الأصل : عشر سنة.

وعلى أي حال فهذه الرسالة ثابتة عن ابن حزم نقل عنها العلماء وأشاروا إليها كما سيأتي، بل رواها بنصها كاملة أبو الفضل محمد بن طاهر القيسراني المقدسي في كتابه (الانتصار لأئمة الأمصار) بإسناده إلى الحميدي[1] .

وممن أشار إليها أبو محمد عبد الحق الإشبيلي في الجمع بين الصحيحين، وأبو عمرو بن الصلاح.

والحديثان الواردان في الصحيحين اللذان ردهما أبو محمد هما:

١ ــ حديث عبد الله بن عباس عند مسلم الذي فيه أن أبا سفيان بعد إسلامه عرض على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يزوجه بنته أم المؤمنين (أم حبيبة) رضي الله عنها.

ووجه الاستنكار أن الرسول صلى الله عليه وسلم تزوج أم حبيبة قبل إسلام أبي سفيان بسنين، تزوجها فيما بعد الحديبية سيقت إليه من بلاد الحبشة[2] .

ونكارة هذا الحديث مما سلم بها العلماء، فالذهبي يرى أن مسلما ساق أصلاً منكراً[3] ، وكذلك القاضي عياض والنووي اعتبراه مشكلا.

وقد قال ابن حزم عن هذا الحديث في أحد كتبه : إنه وهم من بعض الرواة[4] .

فإلى هنا لا يزال رأي ابن حزم معقولاً، وإنما المستنكر منه قوله :

---

(١) فتح الباري ٢٦٤/١٧.
(٢) جوامع السيرة ص ٣٥.
(٣) ميزان الاعتدال ٩٣/٣.
(٤) شرح النووي لصحيح مسلم ٦٤/١٦.

(وهذا حديث موضوع لاشك في وضعه والآفة فيه من عكرمة بن عمار).

* قال أبو عبد الرحمن : إذا كان الحديث موضوعاً، وكانت آفته عكرمة بن عمار فالنتيجة أن عكرمة وضاع.

وهذه النتيجة بمقدمتها الأولى شنيعة من ثلاثة وجوه :

أولها : أنها مخالفة لإجماع النقاد والعلماء على عصمة الصحيحين من الوضع.
وثانيها : أنها مخالفة لإجماع النقاد والعلماء على براءة عكرمة من الوضع.
وثالثها : أنها مبنية على غفلة من الفرق بين الوهم والوضع.

ولا ضير على الشيخ أبي عمرو بن الصلاح إذا شنع على أبي محمد بن حزم لحكمه بالوضع، وإنما المستغرب مبالغته في التشنيع على أبي محمد لاستشكاله الحديث ورده له، ثم محاولته رد الإشكال بمالا تتحمله عقول العلماء.

قال عفا الله عنه :

(وما توهمه ابن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواجها غلط منه، لأنه يحتمل أنه سأل تجديد عقد النكاح تطييبا لقلبه، لأنه كان ربما يرى عليه غضاضة من رياسته ونسبه أن تزوج بنته بغير رضاه)[1] .

* قال أبو عبد الرحمن : لامجال للكهانة أمام النص العربي المبين، وماذكره ابن الصلاح ليس مفهوماً من الحديث لانصاً ولا إيماء ولا استنتاجاً، وليس هو احتمالاً متعيناً.

ولا أسلم من رد الحديث والحكم بأنه وهم من قبل عكرمة بأي احتمال من احتمالات الوهم التي يقع فيها الرواة.

---

(١) المصدر السابق.

٢ ــ حديث أنس بن مالك من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر. رواه البخاري مطولاً، وأسنده مسلم مختصراً، وأورده ابن حزم مقتصراً على محل الشاهد.

وهذا الحديث استشكله أبو محمد بن حزم ولم يحكم بوضعه، ولم يذكر كل استشكال ورد عليه، وإنما اكتفى بإيراد استشكالين مع أن ابن قيم الجوزية في زاد المعاد وغيره أوردوا عليه اثني عشر استشكالا(١٥).

بل إن الإمام مسلما لما ساق طرفاً منه لمح إلى أوهام الراوي فقال:

(فقدم وأخر، ونقص).

والذهبي يعتبر هذا الحديث من غرائب الصحيح(١٦).

والأمران اللذان استشكلهما ابن حزم هما :

قوله (جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحي إليه).

مع العلم أن الإسراء بعد أن أوحي إلى الرسول صلىٰ الله عليه وسلم، بنحو اثنتي عشرة سنة، لأنه كان قبل الهجرة بسنة.

وابن حزم اعتبر هذا النص منكراً، وجعل آفته شريك بن عبد الله. ومعنى هذا أن شريكا تفرد به.

وبمثل حكم ابن حزم على هذا النص كان حكم الخطابي والقاضي عياض وعبد الحق الإشبيلي والنووي.

---

(١) فتح الباري ٢٦٤/١٧ ــ ٢٦٥ وسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي ٢١٨/٣ ــ ٢٢٢.

(٢) ميزان الاعتدال ٢٦٩/٢ ــ ٢٧٠.

وتعقبهم الحافظ ابن حجر برد دعوى التفرد أولاً، وبرد دعوى الإشكال ثانياً.

أما دفع دعوى التفرد فلأن كثير بن خميس وافق شريك بن عبد الله في رواية هذا النص بموجب إسناد سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتابه المغازي[١] .

* قال أبو عبد الرحمن : إذا صح هذا الإسناد ارتفعت دعوى التفرد، وبقي النص من هذين الطريقين مشكلا.

أما رفع دعوى الإشكال فقد بناه الحافظ بن حجر على دعوى أن شق صدر الرسول صلىٰ الله عليه وسلم قبل البعثة، وأما الإسراء فبعدها، لأن في نص هذا الحديث عن النفر الذين شقوا صدره: فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى).

* قال ابن حجر : (ولم يعين المدة التي بين المجيئين، فيحمل على أن المجيىء الثاني كان بعد أن أوحي إليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج.

وإذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق في ذلك بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة أو ليالي كثيرة أو عدة سنين.

وبهذا يرتفع الإشكال ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما. ا هـ

وبهذا أخذ ابن قيم الجوزية وابن كثير[٢]).

* قال أبو عبد الرحمن : لا والله ما ارتفع الاستشكال ولازال، لأن نص الحديث هكذا: (فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى).

---

(١) فتح الباري ٢٥٨/١٧.

(٢) فتح الباري ٢٥٨/١٧ وسبل الهدى والرشاد ٥/٣.

* قال أبو عبد الرحمن : ليس من أساليب العرب في مثل هذا التركيب أن يكون الفاصل بين الليلتين أعواماً، والعبرة في تفسير الكلام العربي بمعهود لغة العرب.

ومنهم من دفع الإشكال بدعوى طريفة، فقال معنى (قبل) في قوله (قبل أن يوحى إليه) التقييد: أي قبل أن يوحى إليه في شأن الإسراء والمعراج، وليس المقصود القبلية المطلقة بحيث تشمل بداية الوحي[1] .

* قال أبو عبد الرحمن : هذا احتمال غير متعين، ومع أنه غير متعين فلامرجح له، وإذن فهو مجرد دعوى عارية من البرهان، لأنه ليس للوحي بشأن الإسراء معهود في الذهن أو السياق.

* قال أبو عبد الرحمن : والأسلم أن نحمل هذا النص على الوهم بأي احتمال من احتمالات الوهم التي يقع فيها الرواة، ومن تلك الاحتمالات ماقاله أبو الفضل بن طاهر: (ولعله أراد أن يقول: بعد أن أوحي إليه) فقال: (قبل أن يوحى إليه)[2] .

* قال أبو عبد الرحمن : وفي الحديث قوله :

(ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى).

* قال أبو عبد الرحمن : سبحان الله العلي العظيم هذا كلام شنيع، وأي توجيه له فهو من باب المغالطة، ولا أسلم من رده واعتباره وهماً، وإنما المقصود في هذا السياق جبريل عليه السلام.

وقد رده الخطابي بكلام بليغ[3] والله المستعان.

---

(١) فتح الباري ٢٦٥/١٧.

(٢) المصدر السابق ٢٦٤/١٧.

(٣) راجع فتح الباري ٢٦٢/١٧ ــ ٢٦٣.

* قال أبو عبد الرحمن : كنت نشرت هذا النص[1] فذيل عليه شيخنا أبو تراب الظاهري متع الله به قائلاً :

ذيل لتعليق ابن عقيل على رسالة نادرة لابن حزم :

قال أبو تراب :

إن مجلة عالم الكتب مطمع أنظار المحققين ـ اليوم ـ قد انبعق جودها بفوائد خيرها، منذ أول النشأة، ونحن نستفيد من كل جزء منها جديد مايحمله من عطاء، بارك الله في جهود يحياها الساعاتي ذي الزكانة الفائقة في معرفة التراث، والحرص الرابي على ذخائره ونفائسه.

وفي الجزء الرابع من المجلد الأول الذي خرج في ربيع الآخر ١٤٠١هـ وقفت على رسالة نادرة للحافظ ابن حزم أملاها على تلميذه الحميدي تتعلق بحديثين وردا في الصحيحين، ونشرتها المجلة، وأصلها بمكتبة أحمد الثالث بتركية (رقم ٦٢٤/٧) بتحقيق صديقي العلامة أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، وهو من هو في العناية بآثار الحافظ ابن حزم طول باع، وحسن تفهم، وجلداً على البحث، وتحصيلاً لكتبه، وتفانياً في خدمتها، وانخراطاً في سلكها، وقد أتبعني بصلته، وتوفر علي جميل إحسانه، بارك الله فيه، ولست ممن ينسى من يتسخى عليه، كيف وهو: (كان لنا لما أتى جدافاه) وتصويره لي هذه الرسالة، قبل نشرها، بعض تلك الأفضال التي يشكر عليها، وجاء تحقيقه لها على وجازته نقطا على عروس الحروف: طوقت طلبة العلم منه، ونقلتهم غنيمة. نديت كفه، وهو يمسك بشناتره قلمه :

وكف ترى وكف الحيا كيف ينهمي إلى خلق يهدي نسيم الصبا النفحا
وآيات علم أغمد الجهل نورها وغايات جد ليس تطلابها مزحا

---

(١) انظر مجلة عالم الكتب العدد الأول سنة ١٤٠١هـ.

والمقدمة التي حررها صديقي الظاهري مستوفية المقصود، رزينة النصل والنبل، ترنو بعين أبيها إذا لحظت، وتمضي في سكيكة مستقيمة لاعوج فيها ولا أمت.

والنص معروف الأصل، غير منكور النقل، اشتهر بين المتقدمين، وتناولوه بالخفض والرفع إلا أنه عن لي أن أذيل تحقيق صديقي بذيل هو ماحضرني، ولعل الباحث واجد مزيداً عليه، فليلحق من شاء تعليق هذه بأمها وليدة ابن عقيل، فهي التي كانت ذات در أنتجتها، وبالله التوفيق.

قال محمد بن الوزير، في تنقيح الأنظار (جـ ١ ص ١٢٩) :

قد رد الحافظ على (ابن حزم) ماذكره، وجمع (ابن كثير) الحافظ جزءا مفرداًفي بيان ضعف كلامه.

* وقال الحافظ في الإصابة (جـ ٤ ص ٣٠٦) في معرض رده على ابن الأثير لقوله : وهو وهم من بعض الرواة :

وفي جزمه بكونه وهما نظر، فقد أجاب بعض الأئمة باحتمال أن يكون أبو سفيان أراد تجديد العقد.

* وقال ابن كثير في «البداية» (جـ ٤ ص ١٤٥) :

والأحسن في هذا أنه أراد أن يزوجه ابنته الأخرى (عزة) لما رأى في ذلك من شرف له، واستعان بأختها أم حبيبة، كما في الصحيحين، وإنما وهم الراوي في تسميتها(أم حبيبة).

قال أبو تراب :

هو يشير إلى ماجاء في صحيح البخاري في النكاح في باب وأمهاتكم من الرضاعة، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وفي صحيح مسلم في الرضاع :

أن أم حبيبة أم المؤمنين بنت أبي سفيان قالت : يارسول الله: انكح أختي بنت أبي سفيان عزة؟.

فقال : أو تحبين ذلك؟.

قالت : نعم لست لك بمخلية، وأحب من شاركني في حب أختي.

فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم : إن ذلك لايحل لي.

قالت : فإنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة درة؟.

قال : بنت أم سلمة؟.

قالت : نعم.

قال : لو أنها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي ، إنها لابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبا سلمة (ثويبة).

هذا مجموع لفظ الصحيحين.

* وقال ابن القيم في زاد المعاد (جـ ١ ص ٢٨) :

وقالت طائفة : بل الحديث صحيح، ولكن وقع الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية أم حبيبة وإنما سأله أن يزوجه أختها عزة، ولا يبعد خفاء التحريم للجمع عليه، فقد خفي ذلك على ابنته، وهي أفقه منه وأعلم.

إلى أن قال : فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبي صلىٰ الله عليه وسلم فسماها الراوي من عنده أم حبيبة، وقيل بل كانت كنيتها أيضاً أم حبيبة، فإن صحت كنيتها بأم حبيبة أيضاً فقد زال كل إشكال، ويكون المراد (عزة) لا (رملة) وهي أم المؤمنين.

قال أبو تراب :

وفي معجم الطبراني بسنده عن أم حبيبة أنها قالت : يارسول الله: هل لك في حمنة بنت أبي سفيان؟.

قال : أصنع ماذا؟.

قالت : تنكحها.

قال : لاتحل لي.

وفي صحيح مسلم وسنن النسائي وردت تسميتها عزة، وفي بعض طرق الحديث عند أبي موسى اسمها درة، والمحفوظ أن درة اسم بنت أبي سلمة كما في الصحيح، ولم أقف في معاجم الصحابة على كنيتها، والله أعلم[1].

٢٢٢ ـ قال أبو محمد :

واحتج بعضهم بأن قال : لابد من التقليد، لأنك تأتي الجزار فتقلده في أنه سمى الله عز وجل، وممكن أن يكون لم يسم، وهكذا في كل شيء

قال أبو محمد : المحتج بهذا : إما كان بمنزلة الحمير في الجهل، وإما كان رقيق الدين، لا يستحي ولا يتقي الله عز وجل، فيقال له: إن كان ماذكرت عندك تقليداً: فقلد كل فاسق وكل قائل، وقلد اليهود والنصارى فاتبع دينهم، لأنا كذلك نبتاع اللحم منهم ونصدقهم أنهم سموا الله تعالى

(١) لجام الأقلام ص ٧٦ ـ ٧٨.

قال أبو عبد الرحمن : جزى الله الشيخ أبا تراب خيراً، فقد تمم ما أغفله تكاسلي، وقد تركت ـ عمداً ـ غير ماذكره الشيخ كثيراً من جمع الشراح وتوجيههم، ذلك أن غرضي الاقتصار على بيان الأوهام في الحديثين.

أما بيان كيفية حصول الأوهام فخارج عن غرضي، لأنه أمر يطول جداً ويحتاج إلى تفرغ.

على ذبيحتهم، كما نبتاعه من المسلم الفاضل ولا فرق، ولا فضل بين ابتياعه من زاهد عابد وبين ابتياعه من يهودي فاسق.

ولا أثرة ولا فضيلة لذبيحة العالم الورع على ذبيحة الفاسق الفاجر. فقلد كل قائل على ظهر الأرض وإن اختلفوا، كما نأكل ذبيحة كل جزار من مؤمن أو ذمي.

فإن قال بذلك خرج عن الإسلام وكفى مؤونته، ولزمه ضرورة أن لايقلد عالماً بعينه دون من سواه، كما أنه لا يقلد جزاراً بعينه دون من سواه.

وإن أبى من ذلك فقد أبطل احتجاجه بتقليد الجزار وغيره، وسقط تمويهه.

ولكن ليعلم الجاهل أن هذا الذي شغب به هذا المموه ــ من تصديقنا الجزار والصانع وبائع سلعة بيده ــ : ليس تقليداً أصلاً، وإنما صدقناهم لأن النص أمر بتصديقهم، وقد سأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه المسألة بعينها، فقالوا: يا رسول الله إنه يأتي قوم حديثو عهد بالكفر بذبائح لاندري أسموا الله تعالى عليها؟.

فقال عليه السلام : سموا الله أنتم وكلوا أو كما قال عليه السلام.

أمر تعالى بأكل طعام أهل الكتاب وذبائحهم.

فإن أتونا في تقليد رجل بعينه بنص على إيجاب تقليده، أو بإجماع على إيجاب تقليده : صرنا إليه واتبعناهم، ولم يكن ذلك تقليداً حينئذ، لأن البرهان كان يكون حينئذ قد قام على وجوب اتباعه[1] .

* * *

(١) الإحكام ٦/٦٤ ــ ٦٥.

٢٢٣ ــ قال أبو محمد :

ولقد أخبرني ثقة صدق من إخواني من أهل التمام في الفقه والكلام والمعرفة وذو صلابة في دينه: أنه أحب جارية نبيلة أديبة ذات جمال بارع.

قال : فعرضت لها فنفرت، ثم عرضت فأبت، فلم يزل الأمر يطول وحبها يزيد، وهي لا تطيع ألبتة، إلى أن حملني فرط حبي لها مع عمى الصبا على أن نذرت أني متى نلت منها مرادي أتوب إلى الله توبة صادقة.

قال : فما مرت الأيام والليالي حتى أذعنت بعد شماس ونفار فقالت له: أبا فلان وفيت بعهدك؟.

فقال : أي والله فضحكت.

وذكرتُ بهذه الفعلة مالم يزل يتداول في أسماعنا : من أن في بلاد البربر التي تجاور أندلسنا يتعهد الفاسق على أنه إذا قضى وطره ممن أراد أن يتوب إلى الله فلا يمنع من ذلك، و ينكرون على من تعرض له بكلمة و يقولون له: أتحرم رجلاً مسلماً التوبة.

قال : ولعهدي بها تبكي وتقول : والله لقد بلغتني مبلغاً ماخطر قط لي ببال. ولا قدرت أن أجيب إليه أحداً.

ولست أبعد أن يكون الصلاح في الرجال والنساء موجوداً، وأعوذ بالله أن أظن غير هذا، وإني رأيت الناس يغلطون في معنى هذه الكلمة ــ أعني الصلاح ــ غلطاً بعيداً.

والصحيح في حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت.

والفاسدة هي التي إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين

الأسباب التي تسهل الفواحش تحيلت في أن تتوصل إليها بضروب من الحيل.

والصالح من الرجال من لايداخل أهل الفسوق ولا يتعرف إلى المناظر الجالبة للأهواء ولايرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب.

والفاسق من يعاشر أهل النقص و ينشر بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة، و يتصدى للمشاهد المؤذية، ويحب الخلوات المهلكات.

والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لاتحرق من جاورها إلا بأن تحرك، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شيىء.

وأما امرأة مهملة ورجل متعرض فقد هلكا وتلفا، ولهذا حرم على المسلم الالتذاذ بسماع نغمة امرأة أجنبية، وقد جعلت النظرة الأولى لك والأخرى عليك، وقد قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: من تأمل امرأة وهو صائم حتى يرى حجم عظامها فقد أفطر.

وإن فيا ورد من النهي عن الهوى بنص التنزيل ــ لشيئاً مقنعاً.

وفي إيقاع هذه الكلمة (أعني الهوى) اسما على معان، وفي اشتقاقها عند العرب دليل على ميل النفوس وهويها إلى هذه المقامات. وإن المتمسك عنها مقارع لنفسه محارب لها.

وشيىء أصفه لك تراه عياناً : وهو أني مارأيت قط امرأة في مكان تحس أن رجلا يراها أو يسمع حسها إلا وأحدثت حركة فاضلة كانت عنها بمعزل وأتت بكلام زائد كانت عنه في غنية مخالفين لكلامها وحركتها قبل ذلك.

ورأيت التهمهم لمخارج لفظها وهيأة تقلبها لائحاً فيها ظاهراً عليها لاخفاء به.

والرجال كذلك إذا أحسوا بالنساء.

ومن إظهار الزينة وترتيب المشي وإيقاع المزح عند خطور المرأة بالرجل واجتياز الرجل بالمرأة: فهذا أشهر من الشمس في كل مكان.

والله عز وجل يقول: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾ [سورة النور: ٣٠] وقال تقدست أسماؤه: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن﴾ [سورة النور: ٣١] فلولا علم الله عز وجل بدقة إغماضهن في السعي لإيصال حبهن إلى القلوب ولطف كيدهن في التحيل لاستجلاب الهوى: لما كشف الله عن هذا المعنى البعيد الغامض الذي ليس وراءه مرمى، وهذا حد التعرض فكيف بما دونه.

ولقد اطلعت من سر معتقد الرجال والنساء في هذا على أمر عظيم، وأصل ذلك أني لم أحسن قط بأحد ظناً في هذا الشأن، مع غيرة شديدة ركبت في.

وحدثنا أبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد: ثنا أحمد: ثنا محمد بن عيسى بن رفاعة: حدثنا علي بن عبد العزيز: حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام عن شيوخه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الغيرة من الإيمان.

فلم أزل باحثاً عن أخبارهن كاشفاً عن أسرارهن، وكن قد أنسن مني بكتمان فكن يطلعنني على غوامض أمورهن.

ولولا أن أكون منبهاً على عورات يستعاذ بالله منها لأوردت من تنبههن في الشر ومكرهن فيه عجائب تذهل الألباب.

وإني لأعرف هذا وأتيقنه، ومع هذا يعلم الله — وكفى به عليما — أني بريء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة، نقي الحجزة.

وإني أقسم بالله أجل الأقسام أني ماحللت مئزري على فرج حرام قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا مذ عقلت إلى يومي هذا والله المحمود على ذلك، والمشكور فيما مضى، والمستعصم فيما بقي.

حدثنا القاضي أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن جحاف المعافري ــ وإنه لأفضل قاض رأيته ــ: عن محمد بن إبراهيم الطليطلي: عن القاضي بمصر بكر بن العلاء في قول الله عز وجل: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [سورة الضحى : ١١] أن لبعض المتقدمين فيه قولا، وهو أن المسلم يكون مخبرا عن نفسه بما أنعم الله تعالى به عليه من طاعة ربه التي من أعظم النعم، ولاسيا في المفترض على المسلمين اجتنابه واتباعه.

وكان السبب فيما ذكرته أني كنت وقت تأجج نار الصبا وشرة الحداثة وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً علي بين رقباء ورقائب، فلما ملكت نفسي وعقلت صحبت أبا علي الحسين بن علي الفاسي في مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي شيخنا وأستاذي رضي الله عنه، وكان أبو علي المذكور عاقلاً عاملاً، ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح وفي الزهد في الدنيا والاجتهاد للآخرة، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قط، ومارأيت مثله جملة علماً وعملاً وديناً وورعاً، فنفعني الله به كثيراً وعلمت موقع الإساءة وقبح المعاصي. ومات أبو علي رحمه الله في طريق الحج.

ولقد ضمني المبيت ليلة في بعض الأزمان عند امرأة من بعض معارفي مشهورة بالصلاح والخير والحزم ومعها جارية من بعض قراباتها من اللاتي قد ضمتها معي النشأة في الصبا، ثم غبت عنها أعواماً كثيرة، وكنت تركتها حين أعصرت ووجدتها قد جرى على ووجهها ماء الشباب ففاض وانساب، وتفجرت عليها ينابيع الملاحة فترددت وتحيرت، وطلعت في سماء وجهها نجوم الحسن فأشرقت وتوقدت، وانبعثت في خديها أزاهير الجمال فتمت واعتمت فأتت كما أقول :

خريدة صاغها الرحمن من نور   جلت ملاحتها عن كل تقدير
لوجاءني عملي في حسن صورتها   يوم الحساب ويوم النفخ في الصور

لكنت أحظى عباد الله كلهم بالجنتين وقرب الخرد الحور

وكانت من أهل بيت صباحة، وقد ظهرت منها صورة تعجز الوصاف، وقد طبق وصف شبابها قرطبة فبت عندها ثلاث ليال متوالية، ولم تحجب عني على جاري العادة في التربية، فلعمري لقد كاد قلبي أن يصبو و يثوب إليه مرفوض الهوى، و يعاوده منسي الغزل. ولقد امتنعت بعد ذلك من دخول تلك الدار خوفاً على لبي أن يزدهيه الاستحسان، ولقد كانت هي وجميع أهلها ممن لا تتعدى الأطماع إليهن، ولكن الشيطان غير مأمون الغوائل، وفي ذلك أقول :

لا تتبع النفس الهوى ودع التعرض للمحن
إبليس حي لم يمت والعين باب للفتن

وأقول :

وقائل لي : هذا ظن يزيدك غيا
فقلت : دع عنك لومي أليس إبليس حيا

وما أورد الله تعالى علينا من قصة يوسف بن يعقوب وداوود بن يشي رسل الله عليهم السلام إلا ليعلمنا نقصاننا وفاقتنا إلى عصمته، وأن بنيتنا مدخولة ضعيفة، فإذا كانا صلى الله عليهما وهما نبيان رسولان ابنا أنبياء رسل ومن أهل بيت نبوة ورسالة مكرمين في الحفظ مغموسين في الولاية، محفوفين بالكلاءة، مؤيدين بالعصمة لايجعل للشيطان عليهما سبيل ولافتح لوسواسه نحوهما طريق: و بلغا حيث نص الله عز وجل علينا في قرآنه المنزل بالجبلة المؤصلة والطبع البشري والخلقة الأصيلة، لا بتعمد الخطيئة ولا القصد إليها ــ إذ النبيون مبرؤون من كل ماخالف طاعة الله عز وجل. لكنه استحسان طبيعي في النفس للصور ــ فمن ذا الذي يصف نفسه بملكها و يتعاطى ضبطها إلا بحول الله وقوته؟.

وأول دم سفك في الأرض فدم أحد ابني آدم علي سبب المنافسة في النساء، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء.

وهذه امرأة من العرب تقول، وقد حبلت من ذي قرابة لها حين سئلت: مابيطنك ياهند؟.

فقالت : قرب الوساد وطول السواد وفي ذلك أقول شعراً منه :

لاتلم من عرض النفس لما ليس يرضي غيره عند المحن
لا تقرب عرفجا من لهب ومتى قربته قامت دخن
لا تصرف ثقة في أحد فسد الناس جميعا والزمن
خلق النسوان للفحل كما خلق الفحل بلا شك لهن
كل شكل يتشهى شكله لاتكن عن أحد تنفي الظنن
صفة الصالح من إن صنته عن قبيح أظهر الطوع الحسن
وسواه من إذا تقفته أعمل الحيلة في خلع الرسن

وإني لأعلم فتى من أهل الصيانة قد أولع بهوى له فاجتاز ببعض إخوانه فوجده قاعداً مع من كان يحب فاستجلبه إلى منزله فأجابه إلى منزله بامتثال المسير بعده فمضى داعيه إلى منزله وانتظره حتى طال عليه التربص فلم يأته. فلما كان بعد ذلك اجتمع به داعيه فعدد عليه وأطال لومه على إخلافه موعده، فاعتذر ووري، فقلت أنا للذي دعاه: أنا أكشف عذره صحيحاً من كتاب الله عز وجل إذ يقول: ﴿وما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا آوزارا من زينة القوم﴾ [سورة طه : ٨٧] فضحك من حضر، وكلفت أن أقول في ذلك شيئاً فقلت :

وجرحت ني جرح جبار فلا تلم ... ولكن جرح الحب غير جبار

وقد صرت الخيلان وسط بياضه ... كنيلوفر حفته روض بهار

وكم قال لي من مت وجدا بحبه ... مقالة محلول المقالة زاري

وقد كثرت مني إليه مطالب ... ألح عليه تارة وأداري

أم في التداني ما يبرد غلة ... ويذهب شوقا في ضلوعك ساري

فقلت له : لو كان ذلك لم تكن ... عداوة جار في الأنام لجار

وقد يترأى العسكران لدى الوغى ... وبينهما للموت سبل بوار(1)

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هذا الثقة الذي تحدث عنه أبو محمد سلك مسلك بشار بن برد في قوله :

لا يؤيسنك من مخدرة ... قول تغلظه وإن جرحا

عسر النساء إلى مياسرة ... والصعب يسهل بعدما جمحا

وهذا الأنموذج مع غيره دليل على فساد الأخلاق في الأندلس، وهو أثر من آثار الحضارة والخلطة.

وأما التصميم على المعصية بنية التوبة فقولة لا أدري لها وجهاً في الشرع، وعندي أنها حيلة من حيل إبليس.

أما حديث : (من تأمل امرأة وهو صائم): فقد قال أستاذنا الدكتور إحسان عباس في تعليقه على هذا النص :

(1) رسائل ابن حزم ٢٧٠/١ ــ ٢٧٦ من طوق الحمامة.

لم أجده نصاً، ومما هو بسبيله ماجاء في مصنف عبد الرزاق ١٩٣/٤:
من تأمل خلق امرأة وهو صائم بطل صومه.

* قال أبو عبد الرحمن : ورواه ابن الجوزي في ذم الهوى ص ١٢٧ بإسناده إلى هناد بن السري إلى حذيفة موقوفاً، ونصه: من تأمل خلق امرأة من وراء الثياب فقد أبطل صومه.

وإسناد أبي محمد إلى أبي عبيد القاسم بن سلام إسناد إلى كتابه (الإيمان) والحديث موجود فيه ص ٢٧وقال محققه الألباني: رواه البزار وابن بطة في الإبانة عن أبي سعيد مرفوعاً بسند فيه مجهول الحال.أهـ.

وأورده الحليمي في كتابه المنهاج ٣٩٧/٣ بلفظ : الغيرة من الإيمان والمذاء من النفاق، وأحال محققه الأستاذ حلمي محمد فودة إلى صحيح الترمذي في كتاب البر، وإلى سنن الدارمي في المقدمة.

أما الأزدي فترجمته في صلة ابن بشكوال، وقد دخل الأندلس سنة١٣٩٤هـ وعاد إلى مصر أثناء فتنة البربر بقرطبة وتوفي بها سنة ٤١٠هـ.

وذكر أبو محمد قصتي يوسف وداوود عليهما السلام إلماحا.

* قال أبو عبد الرحمن : أما يوسف فقد استعصم بنص القرآن.

وأما داوود فقد أنكر أبو محمد القصة التي تنسبها إليه الإسرائيليات في كتابه الفصل، وناقشت ذلك في تحقيقي لذم الشبابة لابن قدامة بالجزء الأول من كتابي الذخيرة.

وفي هذا النص ما يشعر بإقرار أبي محمد للاشتقاق في اللغة.

* * *

٢٢٤ ـ قال أبو محمد :

واحتج بعضهم بأن قال : روي عن عمر أنه قال : إني لأستحي من الله عز وجل أن أخالف أبا بكر.

قال أبو محمد : وهذا يبطل من خمسة أوجه :

أولها : أن هذا حديث مكذوب محذوف لايصح منفرداً هذا اللفظ كما أوردوه، وإنما بلفظ إذا حقق فهو حجة عليهم، وسنورده عند الفراغ بذكر حججهم ثم الابتداء بالاحتجاج عليهم في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

والثاني : أن خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يجهله من له أقل علم بالروايات، فمن ذلك خلافه إياه في سبي أهل الردة سباهم أبو بكر، وبلغ الخلاف من عمر له أن نقض حكمه في ذلك، وردهن حرائر إلى أهليهن إلا من ولدت لسيدها منهن، ومن جملتهن كانت خولة الحنفية أم محمد بن علي.

وخالفه في قسمة الأرض المفتتحة، فكان أبو بكر يرى قسمتها، وكان عمر يرى إيقافها ولم يقسمها.

وخالفه في المفاضلة أيضاً في العطاء، فكان أبو بكر يرى التسوية، وكان عمر يرى المفاضلة وفاضل.

ومن أقرب ذلك ماحدثنا عبد الله بن ربيع : ثنا عمر بن عبد الملك: ثنا محمد بن بكر : ثنا سليمان بن الأشعث: ثنا محمد بن داوود بن سفيان، وسلمة بن شبيب قالا: ثنا عبد الرزاق: ثنا معمر: عن الزهري: عن سالم: عن ابن عمر قال: قال عمر: إني إن لا أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف، وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف، قال ابن

عمر: فوالله ماهو إلا أن ذكر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأبا بكر فعلمت أنه لايعدل برسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أحداً، وأنه غير مستخلف.

قال أبو محمد : فهذا نص خلاف عمر لأبي بكر فيا ظن أنه فعل النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

وقد خالفه في فرض الجد، وفي غير ذلك كثيراً بالأسانيد الصحاح، المبطلة لقول من قال: إنه كان لا يخالفه.

الثالث : أن هذا لوصح كما أوردوه وموهوا به ــ وهو لا يصح كذلك ــ: لكان غير موجب لتقليد مالك وأبي حنيفة، ولا يتمثل في عقل ذي عقل أن في تقليد عمر لأبي بكر مايوجب تقليد أهل زماننا لمالك وأبي حنيفة، فبطل تمويهم بما ذكروا.

والرابع : أن المحتج بما ذكر عن عمر ينبغي أن يكون أوقح الناس وأقلهم حياء، لأنه احتج بما يخالفه، وانتصر بما يبطله، لأنه لايستحي مما استحى منه عمر، لأن المحتجين بهذا يخالفون أبا بكر وعمر في أكثر أقوالهما.

وقد ذكرنا خلاف المالكيين لما رووا في الموطأ عن أبي بكر وعمر فيما خلا من كتابنا، فأغنى ترداده، وبينا أنهم رووا عن أبي بكر ست قضايا خالفوه منها في خمس، وخالفوا عمر في نحو ثلاثين قضية مما رووا في الموطأ فقط.

فهلا استحى هذا المحتج مما استحى منه عمر؟!.

ويلزمه أن يقلد أبا بكر وعمر، وإلا فقد أقر على نفسه بترك الحق إذ ترك قول عمر، وهو يحتج بقوله في إثبات التقليد.

وأيضاً لو صح : أن عمر قلد ــ وقد أعاذه الله من ذلك ــ: لكان هو وسائر من خالفه من الصحابة وأبطلوا التقليد واجباً أن

ترد أقوالهم إلى النص، فلأيها شهد النص أخذ به، والنص يشهد لقول من أبطل التقليد[1].

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هذا النص من تحقيقات أبي محمد بن حزم الكثيرة التي تتوثب لها العقول وتهفو إليها البدائه.

وقد سلك في هذا النص الوجيز مسالك جدلية في منتهى الروعة والمتعة.

فأول مسلك : منع الارتباط بين دعواهم واستدلالهم، وهو أن قول عمر رضي الله عنه: (إني لأستحي من الله أن أُخالف أبا بكر): ليس معناه: إنني أقلد أبا بكر حياء من الله!.

وإنما معناه : إن أبا بكر رضي الله عنه حكم بأن رأيه في الكلالة محتمل للخطأ والصواب، وإنني أستحي من الله أن أخالفه في الاعتراف بذلك الاحتمال فأجزم بصواب رأيي.

وليس هذا التأويل تحكماً من أبي محمد، بل هو التأويل الصحيح الذي لايصح غيره بدليل سياق القصة كلها الذي أغفلوه، وسأورد السياق كاملاً إن شاء الله بعد قليل.

ولايمكن أن يكون معنى هذا السياق : إنني أقلد أبا بكر حياء من الله، لأن عمر خالف أبا بكر رضي الله عنهما ــ في هذه القضية ذاتها.

وإليكم سياق هذا المسلك الجدلي من كلام أبي محمد.

قال أبو محمد رحمه الله :

أخبرنا محمد بن سعيد النباتي : ثنا أحمد بن عون الله : ثنا قاسم بن

---

(١) الإحكام ٦/٦٥ ــ ٦٧.

أصبغ: ثنا محمد بن عبد السلام الخشني: ثنا محمد بن بشار: ثنا محمد بن جعفر غندر: ثنا شعبة: عن عاصم الأحول: عن الشعبي: أن أبا بكر قال في الكلالة: أقضي فيها، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريىء، وهو مادون الولد والوالد، فقال عمر بن الخطاب: إني لأستحي من الله أن أخالف أبا بكر.

قال أبو محمد : هذا هو الحديث الذي موهوا به واستحلوا الكذب بإيراده مفرداً مما قبله، وإنما استحى عمر من مخالفة أبي بكر رضي الله عنهما في اعترافه بالخطأ، وأنه ليس كلامه كله صواباً، لافي قوله في الكلالة.

وبرهان ذلك أن عمر أقر عند موته أنه لم يقض في الكلالة بشيىء، وقد اعترف أنه لم يفهمها قط.

وحتى لو صح أنه وافق أبا بكر في الكلالة في الحديث المذكور، لما كانت فيه حجة، لأن الشعبي راوي الحديث لم يدرك عمر، وأبعد روايته فعن علي، على اختلاف في رؤيته له أيضاً.

وأما الاضطراب عن عمر في الجد فإن محمد بن سعيد أخبرني : عن أحمد بن عون الله: عن قاسم بن أصبغ: عن الخشني : عن بندار: عن ابن أبي عدي: عن شعبة: عن يحيى بن سعيد الأنصاري: عن سعيد بن المسيب قال: قال عمر بن الخطاب حين طعن: إني لم أقض في الجد شيئاً.

وأما الاختلاف عنه رضي الله عنه في الكلالة فهو أن حماماً حدثني قال: ثنا ابن مفرج: عن عبد الأعلى بن محمد بن الحسن قاضي صنعاء: عن الدبري: عن عبد الرزاق: عن معمر: عن الزهري: عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب كتب في الجد والكلالة كتاباً، فكث يستخير الله يقول: اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فمحي، فلم يدر أحد ماكان فيه، فقال: إني كنت كتبت في الجد والكلالة كتابا، وكنت أستخير الله فيه، فرأيت أن أترككم على ماكنتم عليه.

قال عبد الرزاق : وحدثنا ابن جريج : أخبرني ابن طاووس عن أبيه: عن ابن عباس: أن عمر بن الخطاب أوصى عند الموت فقال: الكلالة كما قلت.

قال ابن عباس : وما قلت؟.

قال : من لاولد له.

قال أبو محمد : هذا أصح سند يرد في هذا الباب عن عمر، لاتصاله وعدالة ناقليه، وإمامتهم وصحة سماع بعضهم من بعض، وهو كما ترى مخالف لرأي أبي بكر في الكلالة، لأن أبا بكر كان يقول: الكلالة من لاولد له(١) .

وعمر عند الموت قال : الكلالة من لاولد له فقط بالسند الذي لا داخلة فيه، فبطل بهذا مارواه الشعبي الذي أبعد ذكره رؤيتُه عليا رضي الله عنه بالكوفة يتوضأ في الرحبة، هذا إن صح أنه رآه أيضاً(٢) .

وثاني مسلك : التنزل في الاستدلال، وهو تخريج حديث الشعبي على الوجه الصحيح دلالة وإن كان غير ناهض ثبوتا.

وثالث مسلك : معارضة الدعوى غير الصحيحة المحتج لها بخبر مجرد من سياقه بدعوى أصح، وهي إثبات خلاف عمر لأبي بكر في عدة قضايا صحيحة النقل.

ورابع مسلك : التنزل في الاستدلال من وجه آخر، وهو التسليم ــ جدلاً ــ أن عمر يستحي من مخالفة أبي بكر: إلا أن هذا لايعني أن نستحي من مخالفة أبي حنيفة ومالك.. إلخ رحمهم الله.

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب : مادون الولد والوالد.

(٢) الإحكام ١٢٧/٦ ــ ١٢٩.

والسبب في ذلك اختلاف المقتضى بيننا وبين عمر وأبي بكر.

ولم يبين أبو محمد هذا الفارق وإنما ألمح إليه.

والفارق معروف من كون أبي بكر شهد التنزيل وداوم الصحبة، وأن النص ورد باتباع سنة الخلفاء الراشدين.

كما أن لهذا الفارق معنى آخر يقوم على الإلزام، فيقال لهم: إذا كان لازما عندكم تقليد أبي بكر لحياء عمر ــ رضي الله عنهما ــ فلا تتعدوا بذلك إلى تقليد أبي حنيفة لأن أبا بكر غير أبي حنيفة.

وغاية ما يتحصل لهم مساواة أنفسهم بالصحابة فيقولون :

إذا صح لعمر أن يقلد صح لنا ذلك.

والواقع أن عمر اجتهد ولم يقلد ولم يقطع باجتهاده.

وخامس مسلك : الإلزام بالتناقض، لأنهم احتجوا بخبر لم يستحوا من مخالفته مع أنهم استحوا من مخالفة من لم يؤمروا بتقليده.

والمسلك السادس : الرد إلى البرهان اللازم المتفق على لزومه وهو النص الشرعي الذي نهى عن التقليد ولم يأمر به.

وإحصاء مسائل الموطأ التي وردت في هذا النص وغيره استفاده أبومحمد من شرحه للموطأ أول اشتغاله بالعلم الشرعي.

* * *

٢٢٥ ــ قال أبو محمد :

قلنا : ومن أين لكم بأن ذلك العالم أحاط بجميع أقوال أهل الإسلام؟.

ونحن نبدأ لكم بالصحابة رضي الله عنهم، فنقول: بالضرورة ندري يقيناً

لا مرية فيه: أنهم كانوا عشرات ألوف، فقد غزا عليه السلام حنينا في اثني عشر ألف إنسان، وغزا تبوك في أكثر من ذلك، وحج حجة الوداع في أضعاف ذلك، ووفد عليه من كل بطن من بطون قبائل العرب وفود أسلموا وسألوه عن الدين، وأقرأهم القرآن، وصلوا معه، كلهم يقع عليه اسم الصحبة.

ولقد تقصينا من روي عنه فتيا في مسألة واحدة فأكثر: فلم نجدهم إلا مئة وثلاثة وخمسين بين رجل وامرأة فقط، مع شدة طلبنا في ذلك وتهممنا.

وليس منهم مكثرون إلا سبعة فقط، وهم : عمر، وابنه عبد الله، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وأم المؤمنين عائشة، وزيد بن ثابت.

والمتوسطون فهم ثلاثة عشر فقط يمكن أن يوجد في فتيا كل واحد منهم جزء صغير، فهؤلاء عشرون فقط.

والباقون مقلون جداً. فيهم من لم يرو عنه إلافتيا في مسألة واحدة فقط، ومنهم في مسألتين وأكثر من ذلك يجتمع من فتيا جميعهم جزء واحد هو إلى الصغر أقرب منه إلى الكبر.

أفترى سائرهم لم يفت قط ولا في مسألة.

ألا هذا والله هو الكذب البحت والإفك والبهت [1] .!!

* * *

٢٢٦ ـ قال أبو محمد :

باب في تسمية من روي عنه [2] من أصحاب رسول الله

(١) الإحكام ١٧٦/٤.

(٢) في ط : عنهم.

صلى الله عليه وسلم على مراتبهم في كثرة الفتيا فقط، وفيمن بعدهم إلى زماننا على قدر مراتبهم في كثرة الفتيا فقط، وكيف تيسر فيمن تقاربت فتاويهم رضوان الله عليهم :

عائشة أم المؤمنين، عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب، ابن مسعود، ابن عمر، زيد بن ثابت، عبد الله بن عباس، عثمان بن عفان، سعد بن أبي وقاص، أبو بكر الصديق، أبو بكرة، جابر بن عبد الله، حذيفة بن اليمان، جرير بن عبد الله البجلي، أبو موسى الأشعري، عبد الله بن الزبير، عثمان بن مظعون، جابر بن سمرة، عبد الله بن أنيس، عبد الله بن أبي أوفى، أم سلمة أم المؤمنين، عبد الله بن عمرو بن العاصي، أبو اليسر، غرفة بن الحارث، أنس بن مالك، عبادة بن الصامت، معاوية بن أبي سفيان، الزبير، طلحة، عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، سمرة بن جندب، قدامة بن مظعون، محمد بن مسلمة، خباب، عبد الرحمن بن عوف، أبو جحيفة، أبوعبيدة بن الجراح، الحسن، والحسين ابنا علي بن أبي طالب، معاذ بن جبل، النعمان بن بشير، أبو مسعود عقبة بن مالك البدري، سعيد بن زيد، أبي، أبو أيوب، أبو طلحة، أبو سعيد [الخدري][1] ، أبو هريرة، أبو ذر، حفصة أم المؤمنين، [ليلى بنت قانف، أم عطية، أم سليم، صفية أم المؤمنين][2] أم حبيبة أم المؤمنين، عمران بن الحصين، عمرو بن العاصي، عبد الله بن جعفر، أسامة بن زيد، العباس، عبد الرحمن بن سهل، خالد بن الوليد، مالك بن الحويرث، عوف بن مالك، بسر بن أبي أرطاة، عمار، ماعز الأسلمي، سيار بن روح بن سيار، ظهير بن رافع، رويفع بن ثابت، فضالة بن عبيد، رافع بن خديج، زيد بن أرقم، البراء بن عازب، فاطمة

(١) مابين القوسين زيادة من ط.
(٢) مابين القوسين زيادة من خ.

بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاطمة بنت قيس، المقداد، عدي بن حاتم[1]، سهل بن سعد، سويد بن مقرن، معاوية بن مقرن، عبد الله بن سلام، سلمان الفارسي، أبو الدرداء، عمرو بن عبسة، عتاب بن أسيد، أبومحمد عثمان بن أبي العاصي، هشام بن حكيم، الجارود العبدي، عبد الله بن سرجس، الغامدية، أبو محذورة، أبو شريح الكعبي، أبو برزة، بريدة الأسلمي، طارق بن شهاب، أبو الغادية السلمي، المغيرة بن شعبة، أسماء بنت أبي بكر الصديق، أم شريك، الحولاء بنت تويت، أبو قتادة السلمي، دحية بن خليفة، سهلة بنت سهيل، حسان بن ثابت، عبد الله بن رواحة، أسيد بن الحضير، أبو منيب، أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، أبو السنابل بن بعكك، أبو سلمة بن عبد الأسد، الضحاك بن قيس، حبيب بن مسلمة، سعد بن معاذ [رضي الله عنه][2] قيس بن سعد[3] عقيل بن أبي طالب. أبو أسيد، أبو سعيد بن المعلى، سلمة بن الأكوع، بلال المؤذن، ثمامة بن أثال، حكيم بن حزام، خبيب بن عدي، عبد الله بن معمر العدوي، شرحبيل بن السمط، ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، نافع أخو أبي بكرة، النعيمان[4]، صهيب بن سنان، الضحاك بن خليفة، ضمرة بن العيص، عمير بن سعد، أم الدرداء الكبرى، ثابت بن قيس بن الشماس، خبيب بن عدي[5]، ثعلبة بن زهدم، عبد الله بن أبي بكر الصديق، زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين، أم أيمن، أم يوسف، عاتكة بنت زيد بن عمرو ابن نفيل، عبد الله بن عوف الزهري، وابصة بن معبد الأسدي، سرق،

---

(١) هو الطائي الحمصي، وفي خ (الثقفي) وعليها علامة التحويق.
(٢) مابين القوسين زيادة من (خ).
(٣) في خ : قيس بن أمية.
(٤) في خ : النعمان.
(٥) قال محققا ط : ليس في الصحابة حبيب بن عدي، وإنما هو خبيب بالخاء المعجمة فربما كان الاسم الوارد هنا محرفا، فإن كان المراد هنا خبيب بن عدي فهذا قد تقدم ذكره قبل قليل.

أبو سعيد الخير حديثه في المغازي، أبو عبد الله البصري حديثه ضمن هؤلاء ثلاثة، جبير بن مطعم، أبو حية المصري، عبد الرحمن بن الأسود، معيقيب بن أبي فاطمة.

فهم مئة واثنان وأربعون رجلاً وعشرون امرأة، فالجميع مئة واثنان وستون منهم المكثرون سبعة، ذكرناهم أولا على الولاء، ومنهم ثلاثة عشر متوسطون، والباقون مقلون جداً.

وقد جاءت روايات بأبواب من الفقه مجملة، جاءت منقولة عن مئتين منهم، رضوان الله عليهم، كالاشتراك في الهدي، والصلاة خلف الجالس، وتكبير المأموم قبل إمامه الثاني والسجود في بعض القرآن، وما أشبه هذا.

ومن أهل مكة بعد الصحابة رضي الله عنهم :

عطاء بن أبي رباح، طاووس بن كيسان، مجاهد بن جبر، عبيد بن عمير الليثي، ابنه عبد الله بن عبيد، عمرو بن دينار، عبد الله بن أبي مليكة، عمرو بن شعيب، محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي، عبد الله بن سابط، عكرمة مولى ابن عباس، أبو الزبير، عبد الله بن خالد بن أسيد، عبد الله بن طاووس.

وبعدهم :

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، سفيان بن عيينة.

وبعدهما :

مسلم بن خالد الزنجي، سعيد بن سالم القداح.

وبعدهما :

محمد بن إدريس الشافعي.

وبعده :

عبد الله بن الزبير الحميدي، موسى بن أبي الجارود، إبراهيم بن محمد الشافعي.

ومن أهل المدينة بعد الصحابة رضوان الله عليهم :

سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، خارجة بن زيد بن ثابت، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، سليمان بن يسار، أبان بن عثمان بن عفان، أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما وهو ابن الحنفية علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم، ابنه محمد بن علي، سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، رضى الله عنهم، نافع مولى ابن عمر، أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، عيسى بن طلحة بن عبيد الله، عبد الرحمن، ومجمع ابنا جارية، مروان بن الحكم.

وبعدهم :

أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ابناه محمد، وعبد الله، عبد الله بن عمرو بن عثمان، ابنه محمد، عبد الله، والحسن ابنا محمد بن الحنفية، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنهم، مصعب بن محمد ابن شرحبيل العبدري، محمد بن المنكدر التيمي، عبد الله بن عمر بن حفص ابن عاصم، عبد الله بن الحسن بن علي، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم، يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري، محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، أبو الزناد عبد الله بن ذكوان، يزيد بن هرمز، عمرو بن حسين، سعد بن إبراهيم الزهري، عباس بن عبد الله بن معبد، زيد بن أسلم، صفوان بن سليم الزرقي، عثمان بن عروة بن الزبير، ربيعة

ابن أبي عبد الرحمن، إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاصي، عبد الله بن حرملة الأسدي.

وبعدهم :

محمد بن أبي ذئب القرشي العامري، مالك بن أنس، عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، محمد بن إسحاق.

وبعدهم :

أصحاب مالك الذين نذكر ــ فإنهم وإن كانوا في أغلب فتياهم موافقين له فلم[1] يقلدوا في الكل، بل خالفوه في كثير ــ وهم:

عبد العزيز بن أبي حازم، المغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عياش ابن أبي ربيعة المخزومي، محمد بن إبراهيم بن دينار، عثمان بن عيسى بن كنانة، محمد بن مسلمة المخزومي، عبد الله بن نافع الصائغ، عبد الملك بن عبد العزيز [بن][2] الماجشون، مطرف بن عبد الله بن سليمان بن يسار، أبو المصعب الزهري من ولد عبد الرحمن بن عوف، وهو أحمد بن أبي بكر بن الحارث بن زرارة بن المصعب بن عبد الرحمن بن عوف.

ومن أهل البصرة بعد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين :

عمرو بن سلمة الجرمي، وقد قيل إن له صحبة، مسلم بن يسار، الحسن بن أبي الحسن البصري، جابر بن زيد[3]، محمد بن سيرين، يحيى بن يعمر، أنس بن سيرين، أبو قلابة الجرمي وهو صاحب ابن عباس، واسمه عبد الله بن زيد، أبو العالية الرياحي، بكير بن عبد الله المزني، حميد بن

---

(١) في ط : لم.

(٢) مابين القوسين زيادة من خ.

(٣) في الأصلين : يزيد.

عبد الرحمن، مطرف بن عبد الله الشخير، زرارة بن أوفى، أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، معبد بن عبد الله بن عكيم الجهني، عائشة بنت طلحة بن عبيد الله، زياد بن مطر العدوي، ابنه العلاء بن زياد، عبد الملك بن يعلى القاضي.

وبعدهم :

أيوب السختياني، عبد الله بن عوف، أشعث بن عبد الملك الحمراني، حفص بن سليمان المنقري، خالد بن [أبي][1] عمران، سليمان [ابن] طرخان التيمي، يونس بن عبيد، إياس بن معاوية القاضي، طلحة بن إياس القاضي، عثمان بن سليمان الليثي، عوف بن أبي جميلة هو الأعرابي، بلال بن بردة بن أبي موسى، أشعث بن جابر بن زيد، قتادة بن دعامة.

وبعدهم :

عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، سعيد بن أبي عروبة، حماد بن سلمة، حماد بن زيد، عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي، عبد السلام بن عمير، إسماعيل بن علية، بشر بن المفضل بن لاحق، معاذ بن معاذ العنبري، أبو عاصم الضحاك بن مخلد، معمر بن راشد، قريش بن أنس، عبد الله بن معاذ العنبري، كلثوم، يحيى بن أكثم القاضي، سليمان بن حرب الواشجي، عبد الوارث بن سعيد التنوري، إبراهيم بن علية، مهذب بن هلال، الزبير بن سليمان بن أحمد الزبيري.

وكان شعبة بن الحجاج، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن سعيد القطان، وخالد بن الحارث: من الفقهاء، ولكن شغلهم الورع عن الاشتغال بالفتوى.

---

(١) مابين القوسين زيادة من خ.

ومن أهل الكوفة بعد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين :

علقمة بن قيس بن يزيد، وعماه الأسود بن يزيد النخعي، وعبد الرحمن بن يزيد، أبو ميسرة وهو عمرو[1] ابن شرحبيل الهمداني، مسروق بن الأجدع الهمداني، عبيدة السلماني، شريح بن الحارث الكندي القاضي، سلمان بن ربيعة الباهلي، سويد بن غفلة الجعفي، الحارث بن قيس الجعفي، عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد بن قيس، عبد الله بن عتبة بن مسعود، خيثمة، أبو حذيفة، أبو عطية مالك بن عامر، أبو الأحوص سالم بن سليم، زر بن حبيش، عمرو بن ميمون الأودي، همام بن الحارث، نباتة بن الجعفي، معضد الشيباني، الحارث بن سويد بن يزيد بن معاوية النخعي، الربيع بن خثيم، شريح بن هانيء، عمرو بن عتبة بن فرقد السلمي، أبو عتبة[2] ، صلة بن فرقد العبسي، تميم بن حذلم، خداش بن عمرو، شريك ابن حنبل، أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي، عبيدة بن نضلة، عبد الرحمن ابن أبي يعلى، أبو عبيدة وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود، ميسرة، زاذان، الضحاك المشرقي، ميمون بن أبي شبيب.

وبعدهم :

إبراهيم النخعي، عامر الشعبي، سعيد بن جبير، جبلة بن سحيم، القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، أبو بكر بن أبي موسى الأشعري، محارب بن دثار، الحكم بن عتيبة.

وبعدهم :

حماد بن أبي سليمان، منصور بن المعتمر السلمي، المغيرة بن مقسم

---

(١) في خ : عمر.

(٢) في خ : أبوه عتبة.

الضبي، عبد الله بن أبي لبابة، سليمان بن مهران الأعمش، مسعر بن كدام الهلالي.

[وبعدهم][1] :

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري القاضي، عبد الله بن شبرمة القاضي الضبي، سعيد بن أشوع القاضي، شريك القاضي، القاسم بن معن، سفيان بن سعيد الثوري، أبو حنيفة النعمان بن ثابت، الحسن بن صالح بن حي، الحجاج بن أرطأة.

وبعدهم :

حفص بن غياث النخعي، وكيع بن الجراح، يحي بن آدم، حميد الرؤاسي، المعافى بن عمران الأشجعي، القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عبد الله بن داوود الخريبي.

وبعدهم أصحاب أبي حنيفة ـ فإنهم وإن كانوا كثيراً مايوافقونه فلم يقلدوه ـ :

كزفر بن الهذيل العنبري، وأبي يوسف القاضي، وحماد بن أبي حنيفة، والحسن بن زياد اللؤلؤي، ومحمد بن الحسن القاضي [وعافية القاضي، ونوح بن دراج القاضي، وأسيد بن عمر النخلي القاضي][2] .

ومن أهل الشام بعد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين:

أبو إدريس الخولاني، وعدي بن عميرة الكندي، عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي، قبيصة بن ذؤيب الخزاعي، جنادة بن أبي أمية الأزدي، سليمان بن حبيب المحاربي، الحارث بن عمير الدهماني، خالد بن معدان،

---

(١) مابين القوسين زيادة من خ.
(٢) مابين القوسين زيادة من خ.

عبد الرحمن بن غنم الأشعري، عدي بن عدي الكندي، أم الدرداء، جبير بن نفير.

وبعدهم :

عبد الرحمن بن جبير بن نفير، مكحول، عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين، رجاء بن حيوة.

وقد كان عبد الملك بن مروان يعد من الفقهاء قبل قيامه، ابن[1] محمد القاضي، حدير بن كريب.

وبعدهم :

يحيى بن حمزة القاضي، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، إسماعيل بن أبي المهاجر، موسى بن عمرو، سعيد بن عبد العزيز التنوخي، سليمان بن موسى، أيوب بن موسى، عمرو بن سعيد، مخلد بن الحسين الأزدي، أبو إسحاق الفزاري، الوليد بن مسلم صاحب الأوزاعي، العباس بن يزيد صاحب الأوزاعي، شعيب بن إسحاق صاحب أبي حنيفة.

ومن أهل مصر بعد الصحابة رضي الله عنهم أجمعين :

يزيد بن أبي حبيب، بكير بن عبد الله الأشج.

وبعدهما[2] :

عمرو بن الحارث الأنصاري، والليث بن سعد، وعبيد الله بن جعفر.

وبعدهم أصحاب مالك ــ فإنهم وإن كانوا وافقوه في الأغلب فقد خالفوه ــ :

---

(١) هكذا في الأصلين ولم أهتد إلى معرفة المراد به.

(٢) في خ : وبعدهم.

كعبد الله بن وهب، وأشهب، وعثمان بن أبي كنانة، وعبد الرحمن بن القاسم على غلبة تقليد مالك عليه في الأكثر.

ثم أصحاب الشافعي، وكانوا مجتهدين غير مقلدين :

كأبي يعقوب البويطي، وإسماعيل بن يحيى المزني.

ومن المائلين إلى قول مالك وإن كانوا لم يستهلكوا في التقليد :

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أصبغ بن الفرج.

ومن المائلين إلى قول الشافعي كذلك :

محمد بن عقيل الفريابي، محمد بن علي بن يوسف النسائي.

ومن المائلين إلى قول أبي حنيفة كذلك :

أحمد بن أبي عمران، أبو بكر بكار بن قتيبة القاضي، أبو جعفر أحمد بن محمد [بن سلامة](١) الطحاوي.

ومن غير هذه الأمصار :

الحارث بن الجارود قاضي الموصل روى عنه أبو عوانة، المعافى بن عمران، عمرو بن حبيب، مطرف بن مازن قاضي صنعاء، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، هشام بن يوسف، وابنه عبد الرحمن، محمد بن ثور، سماك ابن الفضل ــ يمانيون ــ عبد الله بن المبارك الخراساني، يحيى بن يحيى التميمي، نعيم بن حماد الخراساني، إسحاق بن راهويه النيسابوري، لأنه مات بها وسكنها وهو في أصله مروزي، أحمد بن حنبل الإمام الجليل رضي الله عنه، محمد بن أسلم الطوسي، أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي، الحسين بن

---

(١) مابين القوسين زيادة من ط.

علي الكرابيسي، سليمان بن داوود بن علي الهاشمي، أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي[1] اللغوي، أبو خيثمة زهير بن حرب، هشيم بن بشير الواسطي، إبراهيم بن علية، داوود بن علي بن خلف الأصبهاني الإمام لأهل الظاهر، محمد بن نصر المروزي، محمد بن إسماعيل البخاري، مسلم بن الحجاج النيسابوري، محمد بن جرير الطبري، أبو بكر محمد بن المنذر النيسابوري، أبو بكر محمد بن علي بن خلف الأصبهاني إمام أهل الظاهر، عبد الله بن أحمد بن المغلس، عبد الله محمد لقبه[2] رويم، عبد الله بن محمد الرضيع، أبو بكر بن النجاد، محمد بن أحمد الأواني، الخلال أبو الطيب محمد بن أحمد الديباجي، أبو عبيد علي بن حرب قاضي مصر، أبو إسحاق إبراهيم[3] بن جعفر بن جابر قاضي حلب، يحيى بن أبي ميسرة قاضي مكة، محمد بن شجاع الثلجي، سحنون بن سعيد الإفريقي، سعيد بن محمد ابن الحداد إفريقي، بقي بن مخلد أندلسي، قاسم بن أصبغ أندلسي.

وممن أدركنا ممن جرى على سنن من تقدم ممن ذكرنا : مسعود بن سليمان بن مفلت[4] . أبو الخيار، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري.

فهؤلاء أهل الاجتهاد من أهل العناية والتوفر على طلب علم أحكام القرآن، وفقه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإجماع العلماء واختلافهم، والاحتياط لأنفسهم فيما يدينون به ربهم تعالى، وقلما فاتنا من أهل هذه الصفة أحد، والحمد لله رب العالمين.

أما من قلد دينه رجلا ولا يعدو مذهبه : فليس من أهل العلم

---

(١) يراجع خ فيه أبو عبد الله القاسم بن سلام الخزاعي.

(٢) في ط بقية رويم بن عبد الله.
ويظهر لي أن في الكلام سقطا وصحته : لقبه نفطويه، رويم، عبد الله بن.

(٣) في ط : محمد.

(٤) في ط : تغلب.

بالاجتهاد، ولايذكر في جملتهم، وإنما يذكر في أهل التقليد، لا أهل الاجتهاد ممن ذكرنا، وحسبنا الله ونعم الوكيل[1] .

التعليق على النص

قال محققاً جوامع السيرة في مقدمتها ص ٢٤ [2] :

وهذه الرسالة تنمية لتلك الأصول الأولى التي وضعها ابن سعد في كتاب الطبقات عن الصحابة الذين كانوا يفتون في حياة الرسول صلىٰ الله عليه وسلم.

وقد اطلع ابن قيم الجوزية على رسالة ابن حزم هذه ونقل جزءاً منها في كتابه إعلام الموقعين.

ولكن يبدو أن النسخة التي اطلع عليها تختلف عن نسختنا في ترتيبها، كما أن بعض الأسماء التي ذكرها ابن القيم غير موجودة في نسختنا، وبعض مالدينا لم يذكره ابن القيم. أهـ.

قال أبو عبد الرحمن : هاهنا أمور :

أولها : أن تجريد أهل الفتوى من أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عمل قام به أيضاً ــ غير ابن سعد ــ : الإمام النسائي في رسالته المطبوعة (تسمية فقهاء الأمصار)، وابن جرير في ذيل تاريخه.

وثانيها : أن ابن حزم أفاد من تلك الأصول، ولكن المرجح عندي أن مصدره الأساسي كتابه (الإيصال) الذي جمع فيه أقوال السلف فجرد منه أسماء المفتين.

---

(١) جوامع السيرة ط ٣١٩ ــ ٣٣٥ وخ ورقة ١٤٠/ب ــ ١٤٧/أ.

(٢) وانظر أيضا ص ٣١٩ حاشية.

وثالثها : أن ابن قيم الجوزية لم يعتمد في سياقه على هذا النص من جوامع السيرة، وإنما اعتمد على النص الأطول الذي سيرد إن شاء الله بعد هذا النص من كتاب الإحكام.

قال أبوعبد الرحمن : وهذا النص قارنت فيه بين الرسالة المطبوعة الملحقة بجوامع السيرة ورمزت لها بحرف (ط) والنسخة الخطية من جوامع السيرة بمكتبة عارف حكمت ورمزت لها بحرف (خ).

* * *

٢٢٧ ــ قال أبو محمد :

وهذا حين نذكر إن شاء الله تعالي اسم كل من روي عنه مسألة فما فوقها من الفتيا من الصحابة رضي الله عنهم، ومافاتنا منهم إن كان فات[1] إلا يسير جداً ممن لم يروعنه أيضاً إلا مسألة واحدة أو مسألتان وبالله تعالى التوفيق.

المكثرون من الصحابة رضي الله عنهم فيما روي عنهم من الفتيا :

عائشة أم المؤمنين، عمر بن الخطاب، ابنه عبد الله، علي بن أبي طالب، عبد الله بن العباس، عبد الله بن مسعود، زيد بن ثابت.

فهم سبعة [فقط][2] يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم، وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله بن العباس [رضي الله عنهما][3] في عشرين كتابا، وأبو بكر المذكور أحد أئمة الإسلام في العلم والحديث[4] .

---

(١) في خ : فاتنا.

(٢) مابين القوسين زيادة من خ.

(٣) مابين القوسين زيادة من خ.

(٤) ولد سنة ٢٦٨ وتوفي سنة ٣٤٢هـ ترجمته في المنتظم ٣٧٥/٦ والوافي ٩٣/٥.
وقال في جمهرة الأنساب ص ٢٤ : مات بمصر له تواليف منها فقه عبد الله بن العباس رضي الله عنها مجزأ على أبواب الفقه في عشرين كتابا.

والمتوسطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا رضي الله عنهم :

أم سلمة أم المؤمنين، أنس بن مالك، أبو سعيد الخدري، أبو هريرة، عثمان بن عفان، عبد الله بن عمرو بن العاص، عبد الله بن الزبير، أبوموسى الأشعري، سعد بن أبي وقاص، سلمان الفارسي، جابر بن عبد الله، معاذ بن جبل، أبو بكر الصديق. فهم ثلاثة عشر فقط يمكن أن يجمع من فتيا كل امرىء منهم جزء صغير جداً.

ويضاف أيضاً[1] إليهم طلحة، الزبير، عبد الرحمن بن عوف، عمران ابن الحصين، أبو بكرة،[2] عبادة بن الصامت، معاوية بن أبي سفيان.

والباقون منهم رضي الله عنهم مقلون في الفتيا[جدا][3] لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان والزيادة اليسيرة على ذلك فقط،يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء[صغير][4] فقط بعد التقصي والبحث، وهم [رضي الله عنهم][5] أبو الدرداء، أبو اليسر[6]، أبو سلمة المخزومي[7]، أبو عبيدة بن الجراح، سعيد بن زيد، الحسن، والحسين ابنا علي [بن أبى

---

(١) في خ : إليهم أيضا.

(٢) اسمه نفيع بن مسروح أو ابن الحارث الثقفي رضي الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم.
ترجمته في الاستيعاب ٢٤/٤ والإصابة ٥٤٢/٣.

(٣) مابين القوسين زيادة من خ.

(٤) مابين القوسين زيادة من ط.

(٥) مابين القوسين زيادة من ط.

(٦) بفتح الياء والسين واسمه كعب بن عمرو الأنصاري من أهل بدر رضي عنه. ترجمته في الإصابة ٢١٧/٤.

(٧) في الصحابة رضي الله عنهم خمسة اشتهروا بكنية أبي سلمة، وفي بني مخزوم اثنان والمراد هنا عبد الله بن عبد الأسد رضي الله عنه. ترجمته في الإصابة ٣٢٦/٢ — ٣٢٧.

طالب][1] ، النعمان بن بشير، أبو مسعود[2] ، أبي بن كعب، أبو أيوب، أبو طلحة[3] ، أبو ذر، أم عطية[4] ، صفية أم المؤمنين، [حفصة أم المؤمنين][5] ، أم حبيبة أم المؤمنين، أسامة بن زيد، جعفر بن أبي طالب، البراء بن عازب، قرظة[6] بن كعب، أبو عبد الله البصري[7] نافع أخو أبي بكرة لأمه، المقداد بن الأسود، أبو السنايل بن بعكك[8] الجارود العبدي[9] ، ليلى بنت قانف[10]، أبو محذور[11] أبو شريح الكعبي[12] أبو برزة الأسلمي[13]، أسماء بنت أبي بكر، أم شريك الحولاء بنت[14] تويت، أسيد بن الحضير، الضحاك بن قيس، حبيب بن مسلمة[15]، عبد الله بن أنيس، حذيفة بن اليمان، ثمامة بن أثال، عمار بن ياسر، عمرو بن ياسر،

---

(١) مابين القوسين زيادة من ط.

(٢) في الصحابة اثنان بهذه الكنية، والمراد عقبة بن عمرو الأنصاري البدري رضي الله عنه. ترجمته في الإصابة ٤٨٣/٢ — ٤٨٤.

(٣) في الصحابة بهذه الكنية ثلاثة والمراد زيد بن سهل الأنصاري رضي الله عنه ترجمته في الإصابة ٥٤٩/١ — ٥٦٠.

(٤) هي نسيبة بنت الحارث الأنصاري رضي الله عنها. ترجمتها في الإصابة ٤٥٥/٤.

(٥) مابين القوسين زيادة من ط.

(٦) بفتح القاف والراء الأنصاري رضي الله عنه. ترجمته في الإصابة ٢٢٣/٣.

(٧) أبو عبد الله هو نفسه نافع إلا أن سقوط واو العطف في هذا السياق يحدث لبسا لهذا فصلت بين الأعلام بالفواصل.

(٨) العبدري القرشي من مسلمة الفتح رضي الله عنه، وبعكك على وزن جعفر. ترجمته في الإصابة ٩٦/٤.

(٩) هما اثنان رضوان الله عليهما. وانظر الإصابة ٢١٧/١ — ٢١٨.

(١٠) الثقفية، وقانف بالنون نص على ذلك ابن الأثير في أسد الغابة ٢٦٠/٧. وفي الأحكام من كل الطبعات بالهمزة وفي خ بالنون.

(١١) المؤذن الجمحي القرشي رضي الله عنه ترجمته في الإصابة ١٧٥/٤ — ١٧٦.

(١٢) الخزاعي رضي الله عنه ترجمته في الإصابة ١٠٢/٤.

(١٣) اسمه نضلة بن عبيد رضي الله عنه.

(١٤) تويت بمثناتين مصغرا. انظر عنها الإصابة ٢٦٩/٤ — ٢٧٠.

(١٥) في (خ) بعد مسلمة : بن مسلمة.

عمرو بن العاص، أبو الغادية[1] الجهني السلمي، أم الدرداء الكبرى[2]، الضحاك بن خليفة المازني، الحكم بن عمرو الغفاري، وابصة ابن معبد الأسيدي، عبد الله بن جعفر، عوف بن مالك، عدي بن حاتم، عبد الله بن أبي أوفى، عبد الله بن سلام، عمرو بن عنبسة، عتاب بن أسيد، عثمان بن أبي العاص، عبد الله بن سرجس، عبد الله بن رواحة، عقيل بن أبي طالب، عائذ بن عمرو، أبو قتادة[3]، عبد الله بن معمر العدوي، عمير بن سعد، عبد الله بن أبي بكر الصديق، عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، عاتكة بنت زيد بن عمرو، عبد الله بن عوف الزهري، سعد بن معاذ، أبو منيب[4]، سعد بن عبادة، قيس بن سعد، عبد الرحمن بن سهيل، سمرة بن جندب، سهل بن سعد الساعدي، معاوية بن مقرن، سويد بن مقرن، معاوية بن الحكم، سهلة بنت سهيل، أبو حذيفة بن عتبة، سلمة بن الأكوع، زيد بن أرقم، جرير بن عبد الله البجلي، جابر بن سمرة، جويرية أم المؤمنين، حسان بن ثابت، حبيب بن عدي، قدامة بن مظعون، عثمان بن مظعون، ميمونة أم المؤمنين، مالك بن الحويرث، أبو أمامة الباهلي، محمد بن مسلمة، خباب بن الأرت، خالد بن الوليد، ضمرة[5] بن العيص، طارق بن شهاب، ظهير بن رافع، رافع بن خديج، فاطمة بنت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وفاطمة بنت قيس، هشام بن حكيم بن حزام، أبوه حكيم بن حزام، شرحبيل بن السمط، أم سليم[6]، دحية بن خليفة الكلبي، ثابت بن قيس بن الشماس، ثوبان مولى رسول الله صلىٰ

---

(١) اسمه يسار. انظر عنه الإصابة ٤/١٥٠ ــ ١٥١.

(٢) اسمها خيرة وترجمتها في الإصابة ٤/٢٨٧ ــ ٢٨٨.

(٣) في الصحابة بهذه الكنية اثنان: الخزاعي، والسدوسي، والمراد الأول. انظر الإصابة ٤/١٥٧ ــ ١٥٨.

(٤) الكلبي ترجمته في الإصابة ٤/١٨٧.

(٥) في خ: حمزة.

(٦) بهذه الكنية عدد من الصحابيات ولعل المراد بنت ملحان.

الله عليه وسلم، سرق[1] ، المغيرة بن شعبة، بريدة بن الحصيب الأسلمي، رويفع بن ثابت، أبو حميدة[2] ، أبو أسيد[3] ، فضالة بن عبيد، رجل يعرف بأبي محمد[4] روينا عنه وجوب الوتر [هو من الأنصار اسمه مسعود بن أوس نجاري بدري[5] ، وزينت بنت أم المؤمنين، أم سلمة، عتبة بن مسعود، بلال][6] المؤذن [مكرز[7]]، عرفة بن الحارث، سيار بن روح أو روح بن سيار، أبو سعيد بن المعلى، العباس بن عبد المطلب، بسر بن أبي أرطأة، [ويقال بسرة بن أرطاة][8] ، صهيب بن سنان، أم أيمن[9] ، أم يوسف[10] [ماعز[11]، الغامدية[12] فهو ثناح[13]].

[وأما فقهاء][14] التابعين الذين روي عنهم الفتيا فمن بعدهم فنحن إن

---

(١) بضم السين المهملة وفتح الراء المشددة وأنكر العسكري هذا الضبط وخفف الراء على وزن عمر. ترجمته في الإصابة ١٩/٢ — ٢٠.

(٢) وقيل أبو حميد. انظر الإصابة ٤٧/٤ وهكذا ورد في المخطوط.

(٣) في الصحابة رضوان الله عليهم عدد بهذه الكنية ولا أدري من يعني أبو محمد. وانظر الإصابة ٨/٤ — ٩.

(٤) في خ : أبو محمد رجل روينا.

(٥) انظر عنه الإصابة ١٧٦/٤.

(٦) مابين القوسين زيادة من ط، وفي خ علامة لحق للهامش الأيمن ولم يقيد به اللحق.

(٧) لعله ابن حفص العامري القرشي. انظر الإصابة ٤٣٥/٣. ومابين القوسين زيادة من ط.

(٨) مابين القوسين زيادة من ط.

(٩) هي مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاضنته بركة بنت ثعلبة رضى الله عنها. ترجمتها في الإصابة ٤١٥/٤ — ٤١٧.

(١٠) هي بركة الحبشية مولاة أم حبيبة رضي الله عنها. ترجمتها في الإصابة ٢٤٣/٤.

(١١) في الصحابة أربعة بهذا الاسم، والأظهر أنه يريد ماعز بن مالك الأسلمي. وانظر الإصابة ٣١٧/٣ — ٣١٨.

(١٢) انظر عنها رضي الله عنها أسد الغابة ٤٤٠/٧.

(١٣) مابين القوسين زيادة من ط وفي خ علامة لحق إلى الهامش الأيمن ولم يقيد به شيء، أو أن ماقيد لم يظهر في الصورة التي لدي.

(١٤) مابين القوسين زيادة من ط.

شاء الله تعالى نذكر من عرف منهم على البلاد المشهورة في صدر الإسلام خاصة وأما بعد ذلك فلا يحصيهم إلا الله عز وجل.

مكة أعزها الله [وحرسها][1] :

عطاء بن أبي رباح[2] مولى أم كرز الخزاعية، طاووس بن كيسان الفارسي، [والأسود والد عثمان بن الأسود][3] ، مجاهد بن جبر، عبيد بن عمير الليثي، ابنه عبد الله بن عبيد، عمرو بن دينار، عبد الله بن أبي مليكة، عبد الله بن سابط، عكرمة مولى ابن عباس.

وهؤلاء من أصحاب ابن عباس رضي الله عنهم، وقد أخذوا أيضاً عن ابن عمر، [وأم المؤمنين[4]] عائشة، وعلي وجابر.

ثم أبو الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية، وعبد الله بن طاووس.

ثم بعدهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، سفيان بن عيينة وكان أكثر فتياه في المناسك وكان يتوقف في الطلاق.

وبعدهم مسلم بن خالد الزنجي، سعيد بن سالم القداح، وبعدهما محمد بن إدريس الشافعي، ثم ابن عمه إبراهيم بن محمد الشافعي، أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، أبو الوليد موسى بن أبي الجارود[5] ، ثم أبو بكر

---

(١) مابين القوسين زيادة من خ.

(٢) في الأصل : عطاء بن مكثر بن أبي رباح والصواب عطاء بن أبي رباح، وزيادة بن مكثر خطأ فاحش فليس في نسب عطاء هذا الاسم.
قال أبو عبد الرحمن : ووردت كلمة مكثر في هامش خ.

(٣) مابين القوسين زيادة من ط.

(٤) مابين القوسين زيادة من ط.

(٥) في خ : الجارودي.

ابـن أبـي مـسـرة، ثم غـلـب عليهم تقليد الشافعي، إلا من لانقف الآن على اسمه منهم.

المدينة أعزها الله وحرسها[1] :

سـعـيـد بن المسيب المخزومي، وكان على بنت[2] أبي هريرة وأخذ عنه كـثـيـراً وعـن سعد بن أبي وقاص وغيره، عروة بن الزبير بن العوام، القاسم ابـن محمد بن أبي بكر الصديق وأخذ عن عائشة [أم المؤمنين][3] ، عبيد الله ابـن عـبـد الله بـن عتبة بن مسعود الهذلي وأخذ عن ابن عباس، خارجة بن زيـد بن ثابت وأخذ عن أبيه، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخـزومـي، سـلـيـمـان بـن يـسار أخذ عن أمي المؤمنين عائشة وأم سلمة وعن غيرهما من الصحابة.

وهؤلاء هم الفقهاء السبعة المشهورون في المدينة.

وكـان مـن أهـل الـفتيا أيضاً فيها : أبان بن عثمان بن عفان وأخذ عن أبيـه، عـبـد الله وسالم ابـنـا عـبد الله بن عمر، أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عـوف، عـلـي بـن الحسين بن علي بن أبي طالب[4] ، ابنه محمد وأخذ عن جـابـر، أبو بكر بن سليمان بن أبي خيثمة العدوي عدي قريش، نافع مولى ابـن عـمـر رويـنا عنه نحو عشر مسائل من فتياه، عمرة بنت عبد الرحمن بن سـعـد بـن زرارة أخـي أبـي أمـامة، أسعد بن زرارة رضي الله عنه وذكر[5] سـفـيـان أنهـا كـانـت تستفتي في البيوع وأخذت عن عائشة وعن الصواحب الأنصاريات، ومروان بن الحكم قبل أن يقوم بالشام، وكان دون هؤلاء.

---

(١) في خ : حرسها الله وأعزها.
(٢) في خ : بيت.

(٣) مابين القوسين زيادة من ط.
(٤) في خ : بن علي رضي الله عنهم ــ بدون ابن أبي طالب ــ.
(٥) في خ : ذكر بدون واو.

وبعدهم أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وابناه محمد وعبد الله، عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، وابنه محمد، عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية وهو محمد بن علي بن أبي طالب[١] ، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، مصعب بن محمد بن شرحبيل العبدري، محمد بن المنكدر التيمي، محمد بن مسلم بن شهاب الزهري وقد جمع محمد بن أحمد بن مفرج[٢] فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة على أبواب الفقه، عبد الله بن الحسن بن الحسين[٣] ابن علي [بن أبي طالب][٤] ، ويحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري، وأبو الزناد عبد الله بن هرمز، عمر بن حسين، سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف، ربيعة [بن أبي عبد الرحمن مولى بني تميم من قريش وهو ربيعة][٥] الرأي، العباس بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب، عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي، زيد بن أسلم، عثمان بن عروة بن عروة بن الزبير، صفوان بن سليم، إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص [الأموي، ثم كان بعد هؤلاء][٦] عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن الخطاب، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب القرشي العامري، محمد بن إسحاق، مالك بن أنس، عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف ولي قضاء المدينة وبفتياه[٧] ضرب جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس مالك بن أنس.

---

(١) في خ : ابنا محمد بن علي بن أبي طالب وهو ابن الحنفية.
(٢) ذكره أبو محمد في رسالة الميزان كما في نفح الطيب ١٧٠/٣.
(٣) في خ : الحسن.
(٤) مابين القوسين زيادة من ط.
(٥) مابين القوسين زيادة من ط.
(٦) مابين القوسين زيادة من ط، وفي خ : وبعدهم.
(٧) في خ : وفتياه ــ بدون باء.

وبعدهم أصحاب مالك كعبد العزيز بن أبي حازم، والمغيرة بن عبد الرحمن [بن الحارث][1] بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة بن المغيرة المخزومي، ومحمد بن مسلمة بن محمد بن هاشم [بن إسماعيل][2] بن الوليد بن المغيرة المخزومي وله ديوان كبير جداً سماعه[3] من مالك وعبد الله بن نافع الأعور الصائغ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون[4]، ومطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار، وأبو مصعب[5] أحمد بن أبي بكر بن الحارث بن زرارة بن المصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، وهو آخر من بقي من الفقهاء المشاهير بالمدينة، ومات سنة اثنتين وأربعين ومئتين أيام المتوكل، وولي قضاء المدينة، وقل العلم بها بعد ذلك، فإنا لله وإنا إليه راجعون، [والله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل][6].

[فقهاء[7]] البصرة [بعد الصحابة رضي الله عنهم[8]]:

عمرو بن سلمة الجرمي وأدرك النبي صلىٰ الله عليه وسلم ولأبيه صحبة، أبو مريم الحنفي، كعب بن سور[9]، عمرو بن يثربي، الحسن بن أبي

(١) مابين القوسين زيادة من ط.
(٢) مابين القوسين زيادة من ط. وفي خ: هشام وفي هامشها: وقيل بن همام.
وفي جمهرة الأنساب ص ١٤٨: هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد.
(٣) في ط ــ مماته.
(٤) في ط: الماجنون.
(٥) في خ: المصعب.
(٦) مابين القوسين زيادة من ط.
(٧) مابين القوسين زيادة من ط.
(٨) مابين القوسين زيادة من ط.
(٩) بضم السين المهملة، وهو أزدي، وكان قاضي البصرة زمن الصحابة ولاه عمر بن الخطاب. ذكر البخاري في التاريخ الصغير (٤٠) أنه قتل يوم الجمل وله ترجمة في طبقات ابن سعد (ج ٧ قسم ١ ص ٦٥).

الحسن وأدرك خمس مئة من الصحابة وقد جمع بعض الفقهاء فتياه في سبعة أسفار ضخمة[1] جابر بن زيد، أبو الشعثاء أخذ عن ابن عباس، محمد بن سيرين، يحيى بن يعمر، أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي، مسلم بن يسار، أبو العالية الرياحي مولى[2] ، بكر بن عبد الله المزني[صليبة] [3]، حميد بن عبد الرحمن[4] ، مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي، زرارة بن أوفى، وأبو بردة بن أبي موسى الأشعري، معبد بن عبد الله بن عكيم[5] الجهني، عبد الملك بن يعلى الليثي القاضي، بلال بن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري.

وهؤلاء لقوا أكابر الصحابة رضي الله عنهم.

ثم كان بعدهم : أيوب بن كيسان السختياني، سليمان بن طرخان التيمي مولى يونس بن عبيد، عبد الله بن عون، خالد بن أبي عمران[6] ، القاسم بن ربيعة، أشعث بن عبد الملك الحمراني، حفص بن سليمان المنقري، قتادة بن دعامة السدوسي[7] ، إياس بن معاوية القاضي.

---

(١) هو ابن مفرج. ذكر أبو محمد في رسالة الميزان أنه جمع فقه البصري في سبعة أسفار. انظر نفح الطيب ١٧٠/٣.

(٢) هو مولى امراة من بني رياح وليس مولى بكر كما يظن من ظاهر السياق، بل بكر أحد الفقهاء الذين سرد المؤلف أسماءهم.

(٣) مابين القوسين زيادة من خ.

(٤) هو الحميري. ووقع في الأصل بين لفظي المزني وحميد لفظ صليبة ولم نفهم له معنى ولا وجها وستتكرر مراراً بين الأسماء فالله أعلم. أحمد شاكر.
قال أبو عبد الرحمن : المعنى أنه من نسل جد القبيلة ومن صلب أحفاده، وليس انتسابه ولاء أو حلفا.

(٥) بضم العين المهملة.

(٦) هذا ليس من البصريين بل هو من أهل تونس كان فقيه أهل المغرب ومفتي أهل مصر والمغرب. أحمد شاكر.
قال أبو عبد الرحمن : لعل أبا عمران تحريف لأبي عثمان، فهو من فقهاء البصرة.

(٧) مابين القوسين زيادة من ط.

وبعدهم سوار بن عبد الله القاضي العنبري أبو بكر العتكي، عثمان بن مسلم[1] البتي، طلحة بن إياس القاضي، عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي، أشعث بن جابر[2] [بن يزيد][3]، عمرو بن عبيد.

ثم كان بعد هؤلاء : عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، سعيد بن أبي عروبة، حماد بن سلمة، حماد بن زيد، عبد الله بن داوود الخريبي[4]، إسماعيل بن علية، بشر بن المفضل بن لاحق، معاذ العنبري، أبو عاصم الضحاك بن مخلد، معمر بن راشد، قريش بن أنس، عبيد الله بن معاذ بن معاذ، محمد بن عبد الله الأنصاري، كلثوم بن كلثوم، ثم دخل عندهم رأي أبي حنيفة بيوسف بن خالد وغيره، ورأي مالك بأحمد بن المعذل إلا قليلاً ممن لم يبلغنا أمره.

وممن بلغنا ذكره كسليمان بن حرب الواشجي فإنه كان جارياً على السنن الأول في فتياه، وإبراهيم بن علية، ويحيى بن أكثم القاضي، وعبد السلام بن عمر[5] ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وخالد بن الحارث الهجيمي، وعبد الوارث بن سعيد التنوري، وشعبة بن الحجاج، ونظرائهم من أئمة المحدثين ممن لاشك في سعة علمه بالسنن والآثار عن الصحابة وفي أنه كان لايقلد أحداً في دينه.

---

(١) في الأصل سليمان وهو خطأ والبتي بفتح الباء الموحدة وكسر التاء المثناة المشددة. أحمد شاكر.
قال أبو عبد الرحمن : وفي خ سليمان.

(٢) في المصرية أشعث بن جابر بن زيد وكذلك في الأندلسية إلا أنها زادت أيضا بن عمرو بن عبيد وكلاهما خطأ، والصواب ماصنعناه فأشعث بن جابر هو أشعث بن عبد الله بن جابر الحداني، وعمرو بن عبيد هو القدري المشهور وكلاهما من فقهاء البصرة. أحمد شاكر.

(٣) مابين القوسين زيادة من خ.

(٤) بضم الخاء المعجمة وفتح الراء.

(٥) في خ : عمرو.

فهم معدودون فيمن ذكرنا، ولكن فتاويهم قليلة جداً، وإنما كانوا يعولون في فتياهم على مارووا من فتاوي الصحابة والتابعين، ولا يكادون يستدلون في كثير ممن ذكرنا إذ لا [1] يحفظ عنه إلا المسألة والمسألتان ونحو ذلك، وكثير منهم أكثر في الفتيا جداً.

[فقهاء [2]] الكوفة [بعد الصحابة رضي الله عنهم [3]]:

عقلمة بن قيس النخعي، الأسود بن يزيد النخعي[4] وهو عم علقمة أخو أبيه، أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني، مسروق بن الأجدع الهمداني، عبيدة السلماني، شريح بن الحارث الكندي القاضي، سلمان بن ربيعة الباهلي، زيد بن صوحان[5] ، سويد بن غفلة، الحارث بن قيس الجعفي، عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي أخو الأسود بن يزيد بن عبد الله بن عتبة بن مسعود القاضي، خيثمة بن عبد الرحمن، وأبو حذيفة، سلمة بن صهيب أبو عطية، مالك بن عامر، وأبو الأحوص، عبد الله بن سخبرة، زربن حبيش الأسدي، خلاس بن عمرو وهو من أصحاب علي رضي الله عنه، عمروبن ميمون الأودي من أصحاب معاذ بن جبل، همام بن الحارث، نباتة الجعفي، الحارث بن سويد، زيد[6] بن معاوية النخعي، معضد الشيباني، الربيع خثيم[7] التوري، عتبة بن فرقد السلمي، ابنه عمرو، صلة بن زفر العبسي، شريك بن حنبل، أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي، عبيد[8] بن نضلة، وهؤلاء أصحاب ابن مسعود وعلي.

---

(١) في ط : بدون (لا).
(٢) مابين القوسين زيادة من ط.
(٣) مابين القوسين زيادة من ط.
(٤) مابين القوسين زيادة من ط.
(٥) في خ زيد ورد قبل سلمان.
(٦) في خ : ويزيد.
(٧) في خ : خيتم
(٨) في خ : عبيدة.

وأكابر التابعين كانوا يفتون في الدين و يستفتيهم الناس وأكابر الصحابة أحياء حاضرون [موجودون[1]] يجوزون لهم ذلك، وأكثرهم قد أخذ من عمر بن الخطاب وعائشة أم المؤمنين وعلي وغيرهم.

ولقي عمرو بن ميمون معاذ بن جبل وصحبه وأخذ عنه ففعل ذلك[2] وأوصاه معاذ عند موته أن يلحق بابن مسعود فيصحبه و يطلب العلم عنده.

و يضاف إلى هؤلاء أبو عبيدة، وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود، وعبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري وأخذ عن مئة وعشرين من الصحابة، وميسرة وزادان والضحاك المسرفي[3] .

ثم كان بعدهم إبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبير مولى بني أسد صاحب ابن عباس، والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي، وأبو بكر بن أبي موسى الأشعري وكان سائر إخوته بالبصرة، ومحارب بن دثار سدوسي[4] ، والحكم بن عتيبة، وجبلة بن سحيم الشيباني وصحب ابن عمر.

ثم كان بعد هؤلاء حماد بن أبي سليمان، ومنصور بن المعتمر السلمي، والمغيرة بن مقسم الضبي، وسليمان الأعمش مولى بني أسد، ومسعر بن كدام الهلالي.

ثم كان بعد هؤلاء محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى القاضي، وعبد الله ابن شبرمة القاضي الضبي، وسعيد بن أشوع[5] القاضي، وشريك القاضي

---

(١) مابين القوسين زيادة من خ.
(٢) مابين القوسين ليس في ط وإنما وردت قبل ذلك بعد : وأخذ عنه.
(٣) في خ : الشرقي.
(٤) في خ : السدوسي.
(٥) بفتح الهمزة والواو بينهما معجمة ساكنة.

النخعي، والقاسم بن معن، وسفيان بن سعيد الثوري، وأبو حنيفة النعمان ابن ثابت، والحسن بن صالح بن حي.

ثم كان بعدهم : حفص بن غياث القاضي، ووكيع بن الجراح، وأصحاب أبي حنيفة، كأبي يوسف القاضي، وزفر بن الهذيل بصري سكن الكوفة، وحماد بن أبي حنيفة، والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة[1] وعافية القاضي، وأسد بن عمرو، ونوح بن دراج القاضي، وأصحاب سفيان الثوري كالأشجعي، والمعافى بن عمران، وصاحبي الحسن بن حي: حميد الرؤاسي، ويحيى بن آدم.

وقوم من أصحاب الحديث لم يشتهروا بالفتيا، ثم غلب عليهم تقليد أبي حنيفة، وإنما ذكرنا من ذكرنا من أصحاب أبي حنيفة دون سائرهم لأنهم لم يستهلكوا في التقليد، بل خالفوه باختيارهم في كثير من الفقه فدخلوا من أجل ذلك في جملة الفقهاء.

وكذلك من ذكرنا في فقهاء المدينة من أصحاب مالك ومن نذكره منهم في فقهاء أهل مصر.

وأما من استهلك في التقليد فلم يخالف صاحبه في شيىء : فليس أهلاً أن يذكر في أهل الفقه، ولا يستحق اسمه في أهل العلم، لأنه ليس منهم، ولكنه كمثل الحمار يحمل أسفارا.

[وبالله تعالى التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل][2]

فقهاء الشام بعد الصحابة رضي الله عنهم :

أبو إدريس الخولاني ولقي معاذا وأخذ عنه، شرحبيل بن الصمت[3] ،

(١) في خ : القاضي بالرقة.
(٢) مابين القوسين زيادة من ط.
(٣) في خ : السمط.

عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي، قبيصة بن ذؤيب الخزاعي وطلب بالمدينة، وجنادة بن أبي أمية، وسليمان بن حبيب المحاربي، والحارث بن عميرة الزبيدي، وخالد بن معدان، وعبد الرحمن بن غنم[1] الأشعري، وجبير بن نفير.

ثم كان بعدهم عبد الرحمن بن جبير بن نفير، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حيوة، وكان عبد الملك بن مروان يعد من الفقهاء قبل أن يلي ماولي، وحدير بن كريب[2] .

ثم كان بعد هؤلاء يحيى بن حمزة القاضي، وأبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وإسماعيل بن أبي المهاجر، وسليمان [هو مولى[3]] ابن موسى الأموي[4] وسعيد بن عبد العزيز، ثم مخلد بن الحسين، والوليد بن مسلم، والعباس بن يزيد صاحب الأوزاعي، وشعيب بن إسحاق صاحب أبي حنيفة، وأبو إسحاق الفزاري صاحب ابن المبارك.

ثم لم يكن بعد هؤلاء في الشام[5] فقيه مشهور.

فقهاء مصر بعد الصحابة [رضي الله عنهم[6]]

يزيد بن أبي حبيب، وبكير بن عبد الله بن الأشج[7] وبعدهما عمرو بن الحارث، وقد روى عن ابن وهب أنه قال: لوعاش لنا عمرو بن الحارث

---

(١) في خ : وعبد بن غنم.

(٢) حدير بالحاء والدال المهملتين وهو وكريب مصغران.

(٣) مابين القوسين زيادة من ط.

(٤) سليمان هو ابن موسى وهو مولى لبني أمية.

(٥) في خ : بالشام.

(٦) مابين القوسين زيادة من ط.

(٧) بالشين المعجمة والجيم المشددة وفي الأصل الأشجع وهو خطأ. أحمد شاكر.

ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره وهو أنصاري صليبة والليث بن سعد، وعبيد الله[1] بن أبي جعفر.

وبعدهم أصحاب مالك كعبد الله بن وهب، وعثمان بن كنانة، وأشهب، وابن القاسم على غلبة تقليد مالك عليه إلا في الأقل.

ثم أصحاب الشافعي كأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، وأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم.

ثم غلب عليهم تقليد مالك وتقليد الشافعي إلا قوماً قليلاً لهم اختيارات كمحمد بن علي بن يوسف، وأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي وغيرهما.

وكان بالقيروان سحنون بن سعيد وله كثير[2] من الاختيار، وسعيد بن محمد بن الحداد.

وكان بالأندلس[3] ممن له أيضاً شيىء من الاختيار[4] يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وبقي بن مخلد، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق يحفظ لهم فتاوي يسيرة[5].

وكذلك أسلم بن عبد العزيز القاضي، ومنذر بن سعيد.

وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التي من بلغها استحق الاعتداد به في الاختلاف: مسعود بن سليمان بن مفلت، ويوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري.

---

(١) في خ : وعبد الله.

(٢) في خ : يسير.

(٣) في خ : في الأندلس.

(٤) في خ : اختيار.

(٥) في خ : ففيهم فتاوي محفوظة، وفي هامشها كما في ط.

وكان باليمن مطرف بن مازن قاضي صنعاء، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وسماك بن الفضل.

ومن الأئمة المتقدمين من أهل الثبات على السنن الأول[1] ولكنهم ليسوا في أعداد أهل الأمصار منهم خراسانيون، ومنهم من سكن بغداد[2] :

عبد الله بن المبارك الخراساني، ونعيم بن حماد، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي صاحب الشافعي بغدادي، وأحمد بن محمد بن حنبل مروزي سكن بغداد، وإسحاق بن راهويه نيسابوري سكن بغداد، وأبو عبيد القاسم بن سلام اللغوي كوفي سكن بغداد، وسليمان بن داوود بن علي بن عبد الله ابن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وحسين بن علي الكرابيسي بغدادي، وكان أبو خيثمة زهير بن حرب يجري مجراهم، ولم يكن له اتساعهم، وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي [صاحبه][3] وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازيان، وكان هشيم بن بشير له اختيارات.

وكان بعد هؤلاء داوود بن علي، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ثم محمد بن جرير الطبري، ومحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، وأصحاب داوود كمحمد ابنه، وعبد الله بن أحمد بن المغلس، عبد الله بن محمد[4] ، رويم، وعبد الله[5] بن محمد الرضيع، وأبي بكر بن

---

(١) في خ : الأولى.

(٢) في ط : قال أبو محمد.

(٣) مابين القوسين زيادة من خ.

(٤) حذف واو العطف أوهم أن رويما هو عبد الله بن محمد.
والواقع أن رويما هو ابن أحمد بن يزيد بن رويم. ترجمته في تاريخ بغداد ٨ — ٤٣٠ — ٤٣٢.
ولعل عبارة عبد الله بن محمد سقط منها (أبو) وأن المراد أبو عبد الله بن محمد نفطويه الفقيه الظاهري.

(٥) في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٦ : عبيد الله.

ـنجار[1] وأبي بكر أحمد بن محمد الأواني[2] ، والخلال[3] ، وأبي الطيب محمد بن أحمد الديباجي، بغداديون كلهم.

ومن نظرائهم ولكنهم من أصحاب القياس : أبو عبيد علي بن حرب[4] قاضي مصر، وأبو إسحاق إبراهيم بن جعفر بن جابر قاضي حلب، وكانا مائلين إلى الشافعي.

ومن هؤلاء أيضاً : محمد بن شجاع البلخلي[5] وأحمد بن أبي عمران، وبكار بن قتيبة بصري ولي قضاء مصر وبهامات.

فهؤلاء أيضا لهم اختيارات وإن كانوا في الأغلب لايفارقون أبا حنيفة وأصحابه: زفر وأبا[6] يوسف، ومحمد بن الحسن.

قال أبو محمد [علي][7] : وهذا الباب له منفعة عظيمة في تكذيب دعوى الإجماع في مسائل الفقه التي لا تعلم أقوال الناس فيها إلا بالرواية.

---

(١) يظهر لي أن المراد أحمد بن سلمان بن الحسن أبو بكر النجاد الفقيه الحنبلي.
ترجمته في تاريخ بغداد ١٨٩/٤ ــ ١٩٢.
ولعل عند أبي محمد زيادة علم بأنه ظاهري إما بعد كونه حنبليا وإما قبل ذلك.
وفي النسخة المصرية (البحات) ولم أعرف من هو.

(٢) لم أعرفه، و (أوانا) بليدة كثيرة البساتين والشجر بينها وبين بغداد عشرة فراسخ.

(٣) في فهرسة ابن النديم ص ٢٧٣ أبو الطيب ابن الخلال.

(٤) هذا الاسم خطأ صوابه (أبو عبد الله محمد بن عبدة بن حرب) انظر ترجمته في كتاب قضاة مصر وملحقة (ص ٤٧٩ ــ ٤٨٠ و ٥١٤ ــ ٥١٨) وفي الجواهر المضية (٢ : ٨٧) وفي لسان الميزان (٥ : ٢٧٢). أحمد شاكر.
قال أبو عبد الرحمن : لعله اختلط عند أبي محمد بعلي بن حرب الموصلي المحدث المتوفي سنة ٢٦٥هـ.

(٥) في خ : الثلجي.

(٦) في الأصل (زفر بن يوسف) وهو خطأ.

(٧) مابين القوسين زيادة من خ.

فهؤلاء الذين ذكرناهم الذين يعتد خصومنا بأقوالهم في الخلاف وبإجماعهم في الإجماع بعد إجماع الصحابة [رضي الله عنهم][1] ، وهؤلاء الذين رويت عنهم الأقوال في مسائل الفقه، وكثير من هؤلاء لايحفظ عنهم إلا المسألتان والثلاث وربما فاتنا من لم نذكر إلا أنهم بلا شك يسير، وممن لايحفظ عنه إلا اليسير جداً، ونحن بشر والكمال من الناس للنبيين عليهم السلام ولمن وصفه النبي صلىٰ الله عليه وسلم بالكمال[2] وبالله تعالى التوفيق.

فإذا لم يضبط من التابعين إلا من سمينا، وكل من يدري شيئاً من الأخبار يوقن قطعاً بأنهم ملؤا الأرض من أقصى السند وأقصى خراسان إلى أرمينية وأذربيجان إلى الموصل، وديار ربيعة وديار مضر إلى أقصى الشام، إلى مصر، إلى أفريقية إلى أقصى الأندلس إلى أقاصي بلاد البربر، إلى الحجاز واليمن، وجميع جزيرة العرب، إلى العراق إلى الأهواز، إلى فارس، إلى كرمان، إلى سجستان، إلى كابل إلى السند وأصبهان، وطبرستان وجرجان والجبال وأن جميع هذه البلاد فيها الإسلام، وغلب عليهم ولله تعالى الحمد، وأنه لم يكن للمسلمين في جميع ماذكرنا من البلاد ولا قرية ضخمة إلا كان فيها المفتي والمقرىء، وربما أكثر من واحد، فكيف يسوغ لذي[3] عقل له حظ من دين يخاف الله تعالى في الكذب، ويتقي العار والشهرة والافتضاح بالإفك على كل مفت كان في البلاد المذكورة في دعواه الإجماع على مالا يتيقن أن كل واحد من مفتي جميع تلك البلاد قال به، وإذا كان ممن سميناهم جزء يسير ممن لم يبلغنا اسمه لايوجد لأكثرهم إلا مسائل يسيرة جداً، وهم عدد يسير فأين فتاويهم في سائر مالم يرد[4]

---

(١) مابين القوسين زيادة من خ.
(٢) في خ : به.
(٣) في خ : من له.
(٤) في خ : يرو.

التعليق على النص

قال ابن قيم الجوزية بعد سياقه لجملة من هذا النص :

فهؤلاء من نقلت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وما أدري بأي طريق عد معهم أبو محمد: الغامدية وماعزا؟.

ولعله تخيل أن إقدامهما على جواز الإقرار بالزنا من غير استئذان لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار، وقد أقرا عليها، فإن كان تخيل هذا فما أبعده من خيال؟!.

أو لعله ظفر عنهما بفتوى في شيىء من الأحكام[1] .

* * *

٢٢٨ ـ قال أبو محمد[2] :

المنفعة بمعرفة قسمة الأشياء تحت الأجناس ثم تحت الأنواع عظيمة فيما جاء في القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في جميع الديانة لايستغني عن معرفة ذلك عالم متدين أصلاً، وذلك أن يرد النص في الأمر والنهي والخبر الذي معناه أمر أو نهي أو خبر عن غائب بلفظ عام.

فكل مادخل تحت ذلك اللفظ من أنواعه، ثم تحت تلك الأنواع من أشخاصها: فذلك الحكم الوارد على الجملة الأولى التي هي جنس لها تحتها لازم لجميع تلك الأشخاص الواقعة تحت تلك الأنواع.

---

(١) إعلام الموقعين ١٤/١، وقد أفاد ابن قيم الجوزية من رسالة ابن حزم فيما بين ١٣/١ — ٢٨.

(٢) ورد هذا الفصل بآخر كتاب النصائح المنجية والفضائح المخزية لا بن حزم من مخطوط الخزانة العامة بالرباط.

فمن علم رتبة الأجناس والأنواع وأنها ليست شيئاً غير أشخاصها : علم أن ذلك الحكم منصوص على كل شخص يقع تحت تلك الجملة، ومن جهل ذلك ظن أنه قياس وأن حكمنا على كل واحد من الأشخاص ليس منصوصاً عليه في ذلك النص الذي جاء على الجملة الجامعة لتلك الأشخاص وهذا خطأ فاحش.

وكذلك القول في المتلائمات ولا فرق لأن كل نص على جملة فهو نص على ملائمتها بيقين مثل: كل مسكر حرام هي ملائمة: كل مسكر فليس حلال.

وكذلك أيضاً انعكاس الموجبات الكلية والجزئية فمنفعة كل ذلك عظيمة جداً، لئلا يتعدى بالحكم مايصح هنا في الانعكاس.

وكذلك ما انطوى في اللفظ وإن لم يكن ملائماً له كقولك : هذا شيىء[٥٢/ب] مكيل فقد انطوى في هذا اللفظ أنه عرف مقداره بمكيال وما أشبه ذلك.

وبالله تعالى التوفيق. [٥٣/أ]

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : وجه اعتبار هذا النص من النوادر أنه نبذة كتبها المؤلف وألحقها بمؤلفه النصائح ولم ينشر بعد.

ثم إنه في أهم أصول الظاهر وهو (الدليل) الذي تتجلى به قدرتهم على الاستنباط، فهو مهم لمن أراد دراسة الدليل عند الظاهرية، وهو أصل لم يعط حقه من الدراسة.

تجده تأصيلاً في الإحكام والتقريب وتجده تطبيقاً في خلال كتب ابن حزم العامرة بالاستدلال كالمحلى والفصل.

* * *

٢٢٩ ــ قال أبو محمد :

ظن قوم بجهلهم أن قولنا بالدليل خروج منا عن النص والإجماع.

وظن آخرون أن القياس والدليل واحد.

فأخطؤا في ظنهم أفحش خطأ، ونحن إن شاء الله عز وجل نبين الدليل الذي نقول به بياناً يرفع الإشكال جملة فنقول وبالله تعالى التوفيق :

الدليل مأخوذ من النص ومن الإجماع.

فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه، وهي استصحاب الحال، وأقل ماقيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء، وإن اختلفوا في حكم كل واحدة منها[1] .

وهذه الوجوه قد بيناها كلها في كلامنا في الإجماع فأغنى عن تردادها.

وبالله تعالى التوفيق.

وأما الدليل المأخوذ من النص، فهو ينقسم أقساماً سبعة كلها واقع تحت النص :

أحدها : مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما، كقوله عليه السلام: كل مسكر خمر وكل خمر حرام.

(١) في الأصل (منها) وهو خطأ.

النتيجة : كل مسكر حرام، فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أن كل مسكر حرام.

وثانيها : [1] شرط معلق بصفة فحيث وجد فواجب ماعلق بذلك الشرط مثل قوله تعالى: ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف﴾ [سورة الأنفال: ٣٨].

فقد صح بهذا أن من انتهى غفر له.

وثالثها : لفظ يفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر، وهذا نوع تسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام (المتلائمات) مثل قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم لأواه حليم﴾ [سورة التوبة : ١١٤]. فقد فهم من هذا فهماً ضروريا أنه ليس بسفيه.

وهذا هو معنى واحد يعبر عنه بألفاظ شتى كقولك : الضيغم والأسد والليث والضرغام وعنبسة، فهذه كلها أسماء معناها واحد وهو الأسد.

ورابعها : أقسام تبطل كلها إلا واحداً فيصح ذلك الواحد مثل أن يكون هذا الشيىء إما حراماً فله حكم كذا، وإما مباحاً فله حكم كذا، فليس فرضاً ولا حراماً فهو مباح له حكم كذا.

أو يكون قوله يقتضي أقساماً كلها فاسد فهو قول فاسد.

وخامسها : قضايا واردة مدرجة فيقتضي ذلك أن الدرجة العليا فوق التالية لها بعدها وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية، مثل قولك: أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان: فأبو بكر بلاشك أفضل من عثمان.

وسادسها : أن نقول : كل مسكر حرام، فقد صح بهذا أن بعض المحرمات مسكر، وهذا هو الذي تسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام (عكس القضايا)، وذلك أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبدا.

---

(١) في الأصل (وثانيهما) وهو خطأ.

وسابعها : لفظ ينطوي فيه معان جمة، مثل قولك: زيد يكتب، فقد صح من هذا اللفظ أنه حي، وأنه ذو جارحة سليمة يكتب بها، وأنه ذو آلات يصرفها، ومثل قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥] فصح من ذلك أن زيداً يموت وأن هنداً تموت وأن عمراً يموت، وهكذا كل ذي نفس، وإن لم يذكر نص اسمه.

فهذه هي الأدلة التي نستعملها، وهي معاني النصوص ومفهومها، وهي كلها واقعة تحت النص، وغير خارجة عنه أصلاً، وقد بيناها وأنعمنا الكلام عليها في كتابنا الموسوم بكتاب التقريب، واقتصرنا هاهنا على هذا المقدار من ذكرها فقط.

وجميع هذه الأنواع كلها لاتخرج عن أحد قسمين : إما تفصيل لجملة، وإما عبارة عن معنى واحد بألفاظ شتى كلغة يعبر عنها بلغة أخرى.

وأما ما أدرك بالحس فقد جاء النص بقوله عز وجل ﴿أم لهم أعين يبصرون بها﴾ [سورة الأعراف: ١٩٥] وسائر النصوص المستشهد فيها بالحواس وبالعقل، مع أن الحواس والعقل أصل لكل شيىء، وبهما عرفنا صحة القرآن والربوبية والنبوة، فلم نحتج في إثباتها بالنص، لأنه لولا النص لم يصح مايدرك بالعقل والحواس، لكن حسما لشغب أهل الضعف العاكسين للاستدلال القائلين: لا نأخذ إلا ما في النصوص، وقد مضى الكلام في هذا في (باب إثبات حجة العقل) من كتابنا هذا.

وبالله تعالى التوفيق.

والاستدلال هو غير الدليل، لأنه قد يستدل من لايقع على الدليل، وقد يوجد الاستدلال وهو طلب الدليل ممن لايجد مايطلب، وقد يرد الدليل مهاجمة على من لايطلبه: إما بأن يطالعه في كتاب، أو يخبره به مخبر، أو يثوب إلى ذهنه دفعة.

فصح أن الاستدلال غير الدليل، وصح أن دليلنا غير خارج عن النص أو الإجماع أصلاً، وأنه إنما هو مفهوم اللفظ فقط.

والعلة لاتسمى دليلاً، والدليل لايسمى علة، فالعلة هي كل ما أوجب حكماً لم يوجد قط أحدهما خاليا من الآخر كتصعيد النار للرطوبات واستجلابها الناريات فذلك من طبعها.

وهاهنا خلط أصحاب القياس فسموا الدليل علة والعلة دليلاً ففحش غلطهم، وسموا حكمهم في شيىء لم ينص عليه بحكم قد نص عليه في شيىء آخر دليلاً، وهذا خطأ، بل هذا هو القياس الذي ننكره ونبطله، فمزجوا المعاني، وأوقعوا على الباطل اسم معنى صحيح وعلى معنى صحيح سم معنى باطل، فمزجوا الأشياء وخلطوا ماشاؤا، ولم يصفوا بعض المعاني من بعض فاختلط الأمر عليهم، وتاهوا ماشاؤا والحمد لله على هدايته وتوفيقه ﴿وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [سورة الأعراف: ٤٣].

وبالله تعالى التوفيق والحول والقوة عز وجل [١] .

التعليق على النص

هذا الفصل الموجز الذي لم ينل سوى هذه اللفتة الوجيزة في كتاب الإحكام أكبر كتبه الأصولية هو في الواقع الذي يتميز به المذهب الظاهري، ولايمكن تصور المذهب الظاهري إلا من خلال هذا الأصل.

وقد أحال أبو محمد إلى التقريب، ومافي التقريب تقعيد موجز، وهذا الأصل حقيق بأن يدرس استنباطاً من خلال احتجاج ابن حزم وجد له في شتى كتبه.

* * *

---

(١) الإحكام ١٠٥/٥ ــ ١٠٨.

٢٣٠ ــ قال أبو محمد :

ولقد ذكرنا هذا مفتياً كان عندنا بالأندلس، وكان جاهلاً، فكانت عادته أن يتقدمه رجلان، كان مدار الفتيا عليهما في ذلك الوقت، فكان يكتب تحت فتياهما: أقول بما قاله الشيخان، فقضي أن ذينك الشيخين اختلفا، فلما كتب تحت فتياهما ماذكرنا، قال له بعض من حضر: إن الشيخين اختلفا؟!.

فقال : وأنا أختلف باختلافهما[1] !!.

التعليق على النص

هذه لفتة من لفتات ابن حزم الكثيرة عن المتسمين بالعلم في بلده، ولوسمى لنا الأشخاص لكملت المتعة وتحققت القيمة التاريخية.

* * *

٢٣١ ــ قال أبو محمد :

مانعلم لهم شبهة غير هذا إلا ماذكرنا آنفاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكل هذا لاحجة لهم فيه.

أما تشنيعهم بذكر قول الله تعالى : ﴿ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ [سورة الفرقان: ٦٨] وتنظيرهم مايجب على القاتل بما يجب على الزاني: ففاسد جداً وتحريف لكلام الله تعالى وحكمه عن مواضعه، وخطأ بحت من عدة وجوه :

أولها : أنه قياس والقياس كله باطل.

والثاني : أنه لوصح القياس لكان هذا منه عين الباطل، لأن الله تعالى لم

---

(١) الإحكام ٦/٧٧٠.

يسوقط بين القاتل والزاني في الحكم، وإنما سوى بينهما في وعيد الآخرة فقط، وليست أحكام الدنيا كأحكام الآخرة لأن من تاب من كل ذلك فقد سقط عنه الوعيد في الآخرة، ولم يسقط عنه حكم الدنيا باتفاقهم معنا.

الثالث : أنه لاخلاف في أنه لايراعى ذلك في القتل.

الرابع : أن حكم الزاني إذا وجب عليه القتل ــ بلا خلاف ممن يعتد به ــ فإن القتل بالرجم خاصة، وليس ذلك حكم القاتل إذا استقيد منه بلا خلاف إلا أن يكون قتل بالحجر.

الخامس : أن الله تعالى قال في أول هذه الآية التي موهوا بإيراد بعضها دون بعض ﴿والذين لايدعون مع الله إلٰهاً آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولايزنون﴾ فيلزمهم إذا ساووا بين حكم القاتل والزاني لأن الله تعالى ذكرهم معاً في هذه الآية: أن يساووا بين القاتل والكافر لأن الله تعالى ذكرهم كلهم معاً وساوى بينهم في وعيد الآخرة ﴿إلا من تاب﴾ فيلزمهم إذا أسلم الكافر والمرتد يراجع الإسلام أن يجلد مئة سوط و يبقى سنة لأن القتل قد سقط عن القاتل المعفو عنه وعن الزاني غير المحصن.

فإن قالوا الإجماع منعنا من ذلك قيل لهم : فقد أقررتهم بأن الإجماع منع قياسكم الفاسد وأبطله.

السادس : أن قياسهم هذا أيضاً باطل على أصولهم، لأنه لاخلاف من أحد من الأئمة كلها في أن الزاني غير المحصن لم يجب قط عليه قتل سقط عنه بل دمه حرام قبل زناه وفي حالة زناه وبعد زناه.

قال أبو محمد: فمن الباطل البحت والضلال والبهت أن

يقاس[1] من وجب عليه بفعله قتل فسقط عنه على من لم يجب عليه قط بفعله ذلك.

وهذا قياس الشيىء على ضده وخلافه ومالا يشبهه.

وقد قلنا إن القوم لا القياس يحسنون، ولا النصوص يتبعون، ولا شيئا من الأصول يلتزمون.

والسابع : أن القتل لايشبه الزنا، لأن من وطىء امرأة محرمة عليه أجنبية غير قاصد إلى ذلك وهو يظنها مباحة فلا حد عليه ولا كفارة ولا غرامة. ومن قتل مؤمناً خطأ غير قاصد إلى القتل فعليه الكفارة وعلى عاقلته غرامة الدية.

فقد فرق الله بين أحكام ما أرادوا بجهلهم التسوية بين أحكامه.

والثامن : أن الزنا لاعفو فيه للولي، ولا خلاف أن العفو للولي في القتل.

والتاسع : أن في القتل دية أو مفاداة ولا خلاف أنه ليس في الزنا دية ولا مفاداة فظهر فساد كلامهم هذا الذي لاشيىء أفسد منه.

وبالله تعالى التوفيق.

فكيف ولا يسلم لهم أن الزنا من المحصن فيه القتل وحده، بل فيه القتل والجلد معاً، وليس ذلك في القتل بلا خلاف، فهذا وجه عاشر، إلا أنهم لايقولون به فلذلك نبهنا عليه وإن كان لازماً لهم في الحقيقة، لأن القول به صحيح.

ووجه حادي عشر يلزم المالكيين : وهو أنهم يرون على المرأة القاتلة إذا عفي عنها جلد مئة ونفي سنة ولايرون ذلك على المرأة الزانية غير المحصنة.

وهذا حكم منهم بأن الفرع المقيس أقوى وأثبت حكماً من الأصل المقيس عليه، وهذا طريف جداً.

---

(١) في الأصل : قاس.

* قال أبو محمد : فإن قولهم في هذه المسألة لأهجر من أن يتشاغل به، ولكن قد غلط به كثير فأوجب ذلك تكلف بيان خطإهم و بالله تعالى التوفيق.

وأما الخبر الذي تعلقوا به ففي غاية البطلان والسقوط لأنه عن إسماعيل بن عياش، وهو ضعيف جداً لاسيا فيا روى عن الحجاز يين فلا خير فيه عند أهل العلم، ثم هو عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وهو متروك الحديث مطرح[1] .

ثم لوصح لما كان لهم فيه حجة أصلاً لوجهين :

أحدهما : أنه لم يأت قط فيمن عفي عنه قود وجب عليه عندهم، إنما جاء فيمن قتل عبده ولم يكن قط على هذا عند المالكين قود، فلايجوز لهم أن يقيسوا عليه ماوجب عليه قود فعفي عنه، لأنه قياس للشيىء على ضده.

والثاني : أن فيه أنه حرم سهمه مع المسلمين وهم لايقولون بهذا، فقد أبطلوا احتجاجهم به.

ومن الباطل أن يكون خبر بعضه حجة و بعضه ليس بحجة، فسقط تعلقهم بالنص و بالخبر و بالقياس ولم يبق لهم إلا التعلق بما روينا في ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فنظرنا فيه فوجدناه لاحجة لهم فيه، لأنه لايصح عن عمر أبداً، لأنه إما عن عمرو بن شعيب: أن عمر، وإما عن العباس بن عبد الله: أن عمر، وكلاهما لم يولد إلا بعد موت عمر بدهر طو يل.

والثاني : أنه إنما جاء عن عمر — لوصح — فيمن لم يجب عليه قود

(١) هذا باتفاق. انظر ميزان الاعتدال ١٩٣/١ — ١٩٤.

عندهم لافيمن وجب عليه قود فعفي عنه، فزادوا على عمر مالم يقل ولاجاء عنه قط.

والثالث : أنه قد صح عن ابن عباس خلافه، وإذا صح الخلاف عن الصحابة رضي الله عنهم، فليس قول بعضهم أولى من بعض، والواجب حينئذ الرجوع إلى أمر الله تعالى ـ عند التنازع ـ إلى كتاب الله وسنة نبيه صلّى الله عليه وسلم.

* قال أبو محمد : فلم يبق لأهل هذه المقالة حجة أصلا ولا شبهة ولله الحمد، وكل قول عري عن الأدلة فهو باطل بيقين[1] .

التعليق على النص

١ ـ هذا النص ورد مختصراً في تتمة أبي رافع الملحقة بالمحلى[2] .
٢ ـ كتب هذه المسألة رداً على من قال بنفي وتأديب من قتل مسلماً عمداً فعفي عنه.
٣ ـ هذه المسألة أنموذج جيد حاذق لمعارضة القياس بالقياس، كما رسم منهج ذلك في آخر كتابه الإحكام[3] .

وذلك أنه يأتي إلى مايتوهمه القائسون مقتضى للتسوية فيعارضه بوجوه تقتضي التفريق.

* * *

(١) تتمة المحلى ورقة ١١٢ ـ ١١٣.
(٢) انظر المحلى ط المنيرية ٤٦٣/١٠ ـ ٤٦٤ أثناء المسألة ٢٠٦٩.
(٣) انظر الإحكام ٤٢/٨ ـ ٤٧.

٢٣٢ ــ قال أبو محمد :

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله، وعلى أصحابه الأكرمين، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته الفاضلين الطيبين.

أما بعد يا أخي يا أبا بكر[١] : سلام عليك سلام أخ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي، ثم لقيك في حال سفر ونقلة، ووادك في خلال جولة ورحلة، فلم يقض من مجاورتك أربا، ولابلغ في محاورتك مطلباً، وإني لما احتللت بك، وجالت يدي في مكنون كتبك، ومضمون دواوينك، لمحت عيني في تضاعيفها درجاً، فتأملته، فإذا فيه خطاب لبعض الكتاب من مصاقبينا في الدار أهل إفريقية، ثم ممن ضمته حاضرة قيروانهم إلى رجل أندلسي لم يعينه باسمه[٢] ، ولاذكره بنسبه، يذكر له فيها أن علماء بلدنا بالأندلس ــ وإن كانوا على الذروة العليا من التمكن بأفانين العلوم، وفي الغاية القصوى من التحكم على وجوه المعارف ــ فإن هممهم قد قصرت عن تخليد مآثر بلدهم، ومكارم ملوكهم، ومحاسن فقهائهم، ومناقب قضاتهم، ومفاخر كتابهم، وفضائل علمائهم.

ثم تعدى ذلك إلى أن أخلى أرباب العلوم منا من أن يكون لهم تأليف يحيي ذكرهم ويبقي علمهم، بل قطع على أن كل واحد منهم قد مات

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق المهلبي الإسحاقي الوزير، من أهل الأدب والفضل (الجذوة : ٤٢) وقد كان صديقا لابن حزم يتنقلان معاً في أرجاء الأندلس، واعتقلهما خيران معا كذلك. إحسان عباس.
وهو الذي خاطبه أبو محمد برسالته في فضل الأندلس. ابن عقيل.

(٢) لعل ابن حزم يعني أنه لم يجد في الرسالة التي بعثها ابن الربيب اسم المرسل إليه ونسبته، وقد صرح ابن بسام ــ كما ذكر المقري في النفح ــ أن ابن الربيب خاطب أبا المغيرة ابن حزم وأن أبا المغيرة رد عليه برسالة أطال فيها القول وختم بذكر جملة من تواليف أهل الأندلس (الذخيرة ١/١ : ١١١ ــ ١١٦) إحسان.

فدفن علمه معه، وحقق ظنه في ذلك، واستدل على صحته عند نفسه بأن شيئا من هذه التآليف لو كان منها موجوداً لكان إليهم منقولاً، وعندهم ظاهراً، لقرب المزار، وكثرة السفار، وترددهم إليهم، وتكررهم عليهم.

ثم ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الآهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيعة من دقيق المعاني وجليل المعالي، قرارة المجد ومحل السؤدد، ومحط رحال الخائفين، وملقى عصا التسيار عند الرئيس الأجل الشريف قديمه وحسبه، الرفيع حديثه ومكتسبه، الذي أجله عن كل خطة يشركه فيها من لا توازي قومته نومته، ولاينال حضرة هويناه، وأربأ به عن كل مرتبة يلحقه فيها من لايسمو إلى المكارم سموه، ولايدنو من المعالي ذنوه، ولا يعلو في حميد الخلال علوه، بل اكتفي من مدحه باسمه المشهور، وأجتزي من الإطالة في تقريظه بمنتماه المذكور، فحسبي بذينك العلمين دليلاً على سعيه المشكور، وفضله المشهور: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن قاسم صاحب البونت[(١)] أطال الله بقاءه، وأدام اعتلاءه، ولا عطل الحامدين من تحليهم بحلاه، ولا أخلى الأيام من تزينها بعلاه، فرأيته أعزه الله تعالى حريصاً على أن يجاوب هذا المخاطب، وراغباً في أن يبين له ما لعله قد رآه فنسي أو بعد عنه فخفي، فتناولت الجواب المذكور بعد أن بلغني أن ذلك المخاطب قد مات، رحمنا الله تعالى وإياه، فلم يكن لقصده بالجواب معنى، وقد صارت المقابر له مغنى، فلسنا بمسمعين من في القبور، فصرفت عنان الخطاب إليك، إذ من قبلك صرت إلى الكتاب المجاوب عنه، ومن لدنك وصلت إلى الرسالة المعارضة.

---

(١) ذكر ابن الأبار في التكملة ٣٨٨/١ أن ابن حزم كتب هذه الرسالة بطلب من أبي عبد الله محمد بن عبد الله الفهري صاحب البونت ويلقب يمن الدولة، والبونت من أعمال بلنسية استقل فيها بنوقاسم الفهريون بعد الفتنة وأولهم عبد الله بن قاسم [- ٤٢١هـ]، وخلفه يمن الدولة وبقي حاكما حتى سنة ٤٣٤هـ (أعمال الأعلام : ٢٠٨). إحسان.

وفـي وصـول كتابي على هذه الهيئة حيثما وصل كفاية لمن غاب عنه من أخبار تآليف أهل بلدنا مثل ماغاب عن هذا الباحث الأول، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وإن كنت في إخباري إياك بما أرسمه في كتابي هذا كمهد إلى البركان نار الحباحب، وباني صوى في مهيع القصد اللاحب، فإنك وإن كنت المقصود والمواجه، فإنما المراد من أهل تلك الناحية من نأى عنه علم ما استجلبه السائل الماضي، وما توفيقي إلا بالله سبحانه [1] .

التعليق على النص

أبـو محـمد ذو علاقة قديمة بآل قاسم فيما يظهر، لأن حاكم البونت الأول عبـد الله بـن القـاسـم هو الذي آوى الخليفتين المرتضى، والمعتد بالله، ومن البونت كان انطلاقهما إلى قرطبة، وكان أبو محمد وزيراً لهما.

أمـا ابـنـه محـمـد بـن عـبـد الله فـقـد ولـي الـبـونـت فيما بين ٤٢١ ــ ٤٣٤هـ [2] .

وأمـا أبو بكر ابن إسحاق المهلبي فلم أجد عنه أكثر مما أوردته في السفر الأول [3] .

وابن الربيب توفي سنة ٤٢٠هـ [4] .

وعلى هذا يكون أبو محمد ألف رسالته هذه بعد سنة ٤٢٠هـ بيقين، لأنه ألفها بعد وفاة ابن الربيب، وقبل عام ٤٣٤هـ، لأنه ألفها وابن قاسم لايزال حياً.

---

(١) نفح الطيب ١٥٨/٣ ــ ١٦٠.
(٢) انظر دولة الطوائف لعنان ص ٢٤٩ ــ ٢٥١.
(٣) انظر نوادر ابن حزم ٨٢/١.
(٤) انظر عنه تراجم المؤلفين التونسيين ٣٤٠/٢ ــ ٣٤١.

بـل ألفها قبل عام ٤٢٦هـ الذي توفي فيه صديقه ابن شهيد، لأنه ذكره حياً.

قـال أبو عبد الرحمن : ورسالة ابن حزم هذه بعنوان : (رسالة الميزان في التسـويـة بين علماء الأنـدلس وأهـل بغـداد والقيروان)، ولعل مصدر هذه التسمية برنامج المنتوري[1] .

* * *

٢٣٣ ــ قال أبو محمد :

وذكـر محـمـد بـن سحنون بن سعيد في كتابه الذي جمع فيه أحكام أبيه أيام ولايته قضاء مدينة القيروان لابن الأغلب قال:

شـكي إلى أبي رجل يأتي زوجته أنه غيب عنه ابنته وحال بينه وبينها فبعث في أبي الجارية قال أين ابنتك امرأة هذا؟

فقال : والله ما أتتني ولا أدري أين هو ولا لها عندي علم.

قـال : فـأمـر به فحمله إلى وسط السوق وضرب مئة سوط ثم سجنه ثم أخـرجه مرة ثانية وجلده في وسط السوق مئة سوط، ثم أنا أشك أذكر الثالثة أو الرابعة أم لا؟.

قـال : فـمـات الرجـل مـن الضرب في السجن ثم وجد ابنته في بعض الشعاب عند قوم من أهل الفساد[2] .

---

(١) انظر كتابي ابن حزم ١٨٤/١.

(٢) المحلى ٤٠٢/١١ وابـن سحنون هو محمد بن عبد السلام (سنحون) بن سعيد التنوخي توفي سنة ٢٥٦هـ.

٢٣٤ ــ قال الحميدي :

أبو المخشى شاعر أعرابي مشهور قديم، أنشد له أبو محمد علي بن أحمد:

همـا مـهـدا لـي الـعـيـش حتى كـأنـني
خــفــيــة رف بين قــادمــتــي نسر

قال : ويقال إن هذا البيت رد ابن هرمة عن الأندلس وقد وصل إلى تيهرت حين أنشده في جملة ما أنشده من شعره[١] .

التعليق على النص

هذا النص من أحد كتب أبي محمد المفقودة عن الأندلس.

وأبو المخشى اسمه عاصم بن زيد بن يحيى التميمي، وله بنت شاعرة[٢] .

* * *

٢٣٥ ــ وقال الحميدي عن ابن الهيثم :

ابن الهيثم من المشهورين بعلم الطب، والتقدم فيه، وله كتاب في الخواص والسموم والعقاقير من أجل الكتب وأنفعها ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٣] .

* * *٢٣٦ ــ قال الحميدي عن ابن سيد :

ابن سيد إمام في اللغة العربية، كان في أيام الحكم المستنصر له في اللغة الكتاب المعروف بكتاب العالم نحو مئة مجلد مرتب على الأجناس بدأ

(١) الجذوة ص ٤٠١.
(٢) انظر عنه المغرب لابن سعيد ١٢٣/٢ ــ ١٢٤ ونفح الطيب ١٦٧/٤ ــ ١٦٨.
(٣) الجذوة ص ٤٠٧، وانظر نفح الطيب ١٧٥/٣.

بالفلك وختم بالذرة، وله في العربية الكتاب المنبوز بكتاب العالم والمتعلم على المسألة والجواب، وكتاب شرح فيه كتاب الأخفش ذكره أبو محمد علي بن أحمد وأثنى عليه، ولم يسمه لنا، ولعله أحمد بن أبان بن سيد المذكور في بابه والله أعلم[1] .

التعليق على النص

قال أبو محمد في رسالته عن فضل الأندلس :

ومنها كتاب أحمد بن أبان بن سيد في اللغة المعروف بكتاب العالم نحو مئة سفر على الأجناس في غاية الإيعاب بدأ بالفلك وختم بالذرة[2] .

ثم ذكر أبو محمد شخصاً آخر هو ابن سيده صاحب المحكم والمخصص فقال عن الأنحاء: وكتاب ابن سيده في ذلك المنبوز بالعالم والمتعلم، وشرح لكتاب الأخفش[3] .

ولدي صورة من السفر الأول من كتاب العالم صورتها من المغرب، وهي من تأليف أحمد بن أبان بن سيد[4] .

* * *

٢٣٧ ــ وقال الحميدي :

ابن طريف مولى العبدين نحوي مشهور، زاد في كتاب الأفعال لمحمد

(١) الجذوة ص ٤٠٥ وانظر ص ١١٨.
(٢) نفح الطيب ١٧٢/٣.
(٣) نفح الطيب ١٧٢/٣ ــ ١٧٣.
(٤) انظر عن ابن سيد الأعلام ٨١/١، ومعجم المؤلفين ١٣٢/١ ــ ١٣٣.

بن عمر بن القوطية زيادات استفيدت منه، وأخذت عنه، ذكره أبو محمد علي بن أحمد[1] .

التعليق على النص

* قال أبو محمد في رسالته عن فضل الأندلس :

وكتاب الأفعال لمحمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية بزيادات ابن طريف مولى العبديين فلم يوضع في فنه مثله[2] .

وابن طريف هو أبو مروان عبد الملك القرطبي المتوفى سنة ٤٠٠هـ[3] .

* * *

٢٣٨ ــ وقال الحميدي :

ابن آمنة الحجاري فقيه عالم، شافعي المذهب، بصير بالكلام على اختياره. له كتاب في أحكام القرآن ذكره أبو محمد علي بن أحمد وأثنى عليه[4] .

التعليق على النص

هكذا ورد ضبطه في الجذوة (آمنة) وهو الأصح إن شاء الله.

وفي نفخ الطيب (أمية)، فقد أورد نص كتاب أبي محمد عن فضل الأندلس وجاء فيه:

---

(١) الجذوة ص ٤٠٦.
(٢) نفح الطيب ١٧١/٣.
(٣) انظر عنه معجم المؤلفين ١٨٢/٦ ــ ١٨٣.
(٤) الجذوة ص ٤٠٤.

ومنها في أحكام القرآن كتاب ابن أمية الحجاري، وكان شافعي المذهب بصيراً بالكلام على اختياره[1] .

* قال أبو عبد الرحمن : من المرجح أنه أبو محمد ابن آمنة عبد الله بن مطرف القرطبي المتوفى سنة ١٣٤٠هـ، وقد ترجم له ابن الفرضي[2] .

* * *

٢٣٩ ــ وقال الحميدي عن ابن عفيف :

أبو عمر بن عفيف يروي عن سعيد بن القزاز، ذكره أبو محمد علي بن أحمد، وفي شيوخ أبي العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري: أبو عمر أحمد بن محمد عفيف. يروي عن محمد بن عبد الله البلوي، وأظنه هذا[3] .

* * *

٢٤٠ ــ وقال الحميدي :

أبو الوليد بن حريش، من أهل الأدب المذكورين، ذكره أبو محمد علي بن أحمد وأخبرني عنه. قال: لما احتضر أبو العباس بن جهور قال:

أأرجــو بــالحــيــاة وقــد نــأيتم
تــقــضــى الــنــحــب وانــقــطع الـكـلام

ثم مات على أثر ذلك[4] .

---

(١) نفح الطيب ١٦٩/٣.

(٢) انظر عنه معجم المؤلفين ١٥٣/٦.

(٣) الجذوة ص ٣٩٩، ولعل أبا محمد ذكره في أحد كتبه المفقودة عن الأندلس، وابن عفيف هو قاضي لورقة في عهد خيران الصقلبي توفي سنة ٤٢٠هـ. انظر عنه الصلة ٤٢/١ ــ ٤٤.

(٤) الجذوة ص ٤٠٣ ولعل أبا محمد ذكره في أحد كتبه المفقودة عن الأندلس.

٢٤١ ـ وقال الحميدي عن ابن بطال :

يحيى بن سليمان بن بطال البطليوسي يروي عن أبيه ذكره أبو محمد علي بن أحمد(١) .

* * *

٢٤٢ ـ وقال الحميدي :

أبو عبد الله بن عاصم، نحوي مشهور، ذكره أبو محمد علي بن أحمد، وقال: إنه كان لايقصر عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد(٢) .

التعليق على النص

* قال أبو محمد بن حزم في رسالته عن فضل الأندلس :

وإذا صرحنا بذكر محمد بن يحيى الرباحي وأبي عبد الله بن عاصم: لم يقصرا عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد(٣) .

* * *

٢٤٣ ـ قال الحميدي :

محمد بن عاصم أبو عبد الله نحوي مشهور إمام في العربية، ذكره أبو محمد علي بن أحمد، وأثنى عليه وقال :

كان لايقصر عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد(٤) .

* * *

(١) الجذوة ص ٣٧٦ ط ج، ولعل أبا محمد ذكره في أحد كتبه المفقودة عن الأندلس.

(٢) نفح الطيب ١٧٨/٣، وقارن بالجذوة ط ق ص ٧٤ و ٩١.

(٣) الجذوة ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٤) الجذوة ص ٧٩ ـ ٨٠.

٢٤٤ ــ قال الحميدي عن ابن مفلت :

مسعود بن سليمان بن مفلت أبو الخيار، فقيه عالم زاهد، يميل إلى الاختيار والقول بالظاهر، ذكره أبو محمد علي بن أحمد، وكان أحد شيوخه [١] .

* * *

٢٤٥ ــ وقال الحميدي :

يحيى بن إسحاق الوزير أديب فاضل، غلب عليه الطب، فبرع فيه وذكر به، وله في ذلك كتب نافعة يعتمد عليها، ذكره أبو محمد علي بن أحمد [٢] .

* * *

٢٤٦ ــ وقال الحميدي عن ابن أزهر :

يحيى بن أزهر أبو محمد، أديب، شاعر، يروي عن أبي بكر عبادة بن ماء السماء، ذكره أبو محمد علي بن أحمد [٣] .

* * *

٢٤٧ ــ وقال الحميدي عن ابن نصر :

يحيى بن خلف بن نصر الرعيني روى عنه أبو محمد علي بن أحمد، وذكر أنه كان صاحب صلاة صالحة من بلاد الأندلس. [٤]

* * *

---

(١) الجذوة ص ٣٥٠ وقد مرت ترجمته في السفر الأول.

(٢) الجذوة ص ٣٧٤، وقد ذكره أبو محمد في فضل الأندلس كما في نفح الطيب ١٧٥/٣.

(٣) الجذوة ص ٣٧٤، ولعل أبا محمد ذكره في أحد كتبه المفقودة التي ألفها عن الأندلس.

(٤) الجذوة ص ٣٧٦، ولعل أبا محمد ذكره في أحد كتبه المفقودة التي ألفها عن الأندلس.

٢٤٨ ـ قال أبو محمد :

وقد ذكر أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي في كتاب (اللفظ والإصلاح) أن إبراهيم بن سيار النظام رأس المعتزلة مع علو طبقته في الكلام وتمكنه وتحكمه في المعرفة : تسبب إلى ماحرم الله عليه من فتى نصراني عشقه بأن وضع له كتابا في تفضيل التثليث على التوحيد، فيا غوثاه! عياذك يارب من تولج الشيطان ووقوع الخذلان!.

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : النظام لاخير في كثير من مذاهبه التي ذكرها العلماء كابن حجر في لسان الميزان، ولكنه أفضل بكثير من ابن الراوندي.

وابن الراوندي ملحد كذوب.

* * *

٢٤٩ ـ قال أبو عبد الرحمن :

وهذا نص آخر رأيته منسوباً لأبي محمد من كتابه الإعراب.

قال المعلق على نسخة الجزء الثاني من الإعراب.

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الحمد لله الذي وفق لاتباع [السنة](١) النبوية من وفق من عباده، فله الحمد، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الحق الذي لاحكم إلا فيما أمر به أو

(١) مابين القوسين زيادة في الأصل يقتضيها السياق.

نهى عنه من كتاب أو سنة ثابتة، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث بالحق الملزم الإنس والجن باتباعه إلى قيام الساعة صلىٰ الله عليه وسلم.

وبعد : فإن الاستكثار من الخير من أمارات التوفيق، وقد أعلمت كل ماوقفت عليه من هذا الكتاب.

وقد رأيت على جزء من نسخة من كتاب الإحكام ــ وهو الثالث ــ قوبل بنسخة الإمام أبي العباس الفتح بن أبي رافع الفضل بن أبي محمد علي بن أبي عمر أحمد بن سعيد بن حزم ــ رضي الله عنهم ــ فألفيت في آخر الجزء المذكور فصلاً من كتاب الإعراب أثبته مطالعة لينفع الله تعالى به من شاء، فالفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل. ورأيت هذا الفصل المبارك أفرد لمعنى اشتمل عليه من الكلام على ما ارتطم الناس فيه من التقليد، وفيه فوائد غير ذلك، فكلام هذا الإمام لايخلو من خير.

أهلنا الله تعالى للهدى، وأخذ بنواصينا لاتباع كتابه وما ثبت من سنن نبيه صلىٰ الله عليه وسلم ووفقنا لتقصي الإجماع، وأعاننا بالإخلاص فيما نحاوله.

إنه ولي ذلك، وبالله تعالى التوفيق.

قال أبو محمد رحمه الله تعالى :

وبقيت لهم تمويهة، وهي آخر سهم في كنانتهم وصبابة شعبهم، وذلك أنهم يقولون لخصمهم عند انقطاع حيلهم، وإذا أبدع بهم، وبهرهم بالبرهان من نصوص الكتاب والسنة الثابتة النقل، وواضح موجبات العقل :

أفأ خطأ الصحابة والتابعون والفقهاء وكل من سلف إلا داوود أو إلا أنت؟.

فيرعون بهذا الباطل سمع[1] العامي، ويحيرون به دماغ الجاهل، وجوابهم وبالله تعالى التوفيق :

كلا ماقلت قط بهذا المحال، بل داوود وغيره ونحن نخطىء فلا تموهوا بالكذب، فما ندعوكم لا إلى داوود ولا إلى أنفسنا، فكل من دعاكم إلى داوود أو إلى نفسه: بفيه الحجر والإثلب[2] ، وعليه من الله تعالى السخط والغضب.

وإنما ندعوكم وندعو أنفسنا معكم إلى من يخطىء الصاحب والتابع والفقيه وكل أحد دونه، ولا يخطىء هو فيما يعلمنا من الديانة ـــ وهو رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم ـــ وإلى ما أتى به من عند الله تعالى من القرآن وبيانه من السنة، فهو الذي لو لم تأتمر له[3] الصحابة لم يكن لهم من الله تعالى ولاية ولا استحقوا اسم الصحبة وكذلك كل من بعدهم، فلسنا ندعوكم إلى اتباع سواه كما افترضه الله تعالى على الإنس والجن، وأنتم مقرون بهذا، كما ندعو أنفسنا إلى ذلك أيضاً.

ثم نعكس عليهم هذا السؤال حقاً فهو لهم لازم لا لنا.

فنقول للحنيفيين :

أفأخطأ كل من سلف وخلف من الصحابة والتابعين والفقهاء إلا أبا حنيفة فأصاب في جميع أقواله؟.

ونقول للمالكيين :

---

(١) لم أستبن معنى هذه الكلمة في الأصل وأثبتها هنا (سمع) بدليل فيرعون، لأن الإرعاء بمعنى إصغاء السمع.

(٢) الإثلب : التراب وفتاة الحجارة.

(٣) في الأصل : تؤمر به.

أفأخطأ الصحابة والتابعون والفقهاء وجميع الأئمة حاشى مالكاً فإنه أصاب في جميع أقواله؟.

وقد صححتم في روايتكم عنه ــ وقد صح عنه أيضاً عند غيركم كصحته عندكم ــ أنه قال: أيها الناس كل الناس مأخوذ من كلامه ومتروك إلا ماقاله صاحب هذا القبر.

ونقول للشافعيين أيضاً كذلك [.. إلخ] حاشى الشافعي عندكم فإنه أصاب في جميع أقواله إن هذا العجب!!.

وإنما لزمهم هذا دوننا، لأنهم يدعون الناس إليه كل طائفة منهم إلى صاحبها ولا تنصر إلا قوله.

فإن قالوا لنا : أفلم ينتبه لاتباعه عليه السلام أحد غيركم، ولا وفق لطاعته سواكم؟.

قلنا : بل كل من سلف وخلف من الصحابة والتابعين ــ رضي الله عنهم ــ والفقهاء بعدهم رحمة الله عليهم وافقهم أيضاً.

وسبيلنا في هذه كسبيلهم[1] ، ومجمعون أيضا على صحتها معنا، ولاإسلام لمن عند عن هذا بعد العلم به، وكلكم يريد الخير فمصيب ومخطىء، فمن أصاب فله أجران وللمخطىء أجر واحد.

وافترض الله تعالى الرجوع عند التنازع إلى القرآن والسنة لا إلى قول أحد سواهما.

فالسابقون مأجورون على كل حال، والمقلد المتعصب لقول إنسان بعينه يحتج لكل قولة عنه هو المبتدع الملوم الموزور.

(١) في الأصل : كسبيلكم.

أفأخطأ الصحابة والتابعون والفقهاء وجميع الأئمة حاشى مالكاً فإنه أصاب في جميع أقواله؟.

وقد صححتم في روايتكم عنه ــ وقد صح عنه أيضاً عند غيركم كصحته عندكم ــ أنه قال: أيها الناس كل الناس مأخوذ من كلامه ومتروك إلا ماقاله صاحب هذا القبر.

ونقول للشافعيين أيضاً كذلك [.. إلخ] حاشى الشافعي عندكم فإنه أصاب في جميع أقواله إن هذا العجب!!.

وإنما لزمهم هذا دوننا، لأنهم يدعون الناس إليه كل طائفة منهم إلى صاحبها ولا تنصر إلا قوله.

فإن قالوا لنا : أفلم ينتبه لاتباعه عليه السلام أحد غيركم، ولا وفق لطاعته سواكم؟.

قلنا : بل كل من سلف وخلف من الصحابة والتابعين ــ رضي الله عنهم ــ والفقهاء بعدهم رحمة الله عليهم وافقهم أيضاً.

وسبيلنا في هذه كسبيلهم[١] ، ومجمعون أيضا على صحتها معنا، ولاإسلام لمن عند عن هذا بعد العلم به، وكلكم يريد الخير فمصيب ومخطىء، فمن أصاب فله أجران وللمخطىء أجر واحد.

وافترض الله تعالى الرجوع عند التنازع إلى القرآن والسنة لا إلى قول أحد سواهما.

فالسابقون مأجورون على كل حال، والمقلد المتعصب لقول إنسان بعينه يحتج لكل قولة عنه هو المبتدع الملوم الموزور.

---

(١) في الأصل : كسبيلكم.

وإنما الحق المفترض علينا وعليكم وعندنا وعندكم بلا خلاف : اتباع كلام الله تعالى وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالواجب علينا وعليكم طلب ذلك، فإن وجدنا قولكم موافقاً للقرآن والسنة لزمكم تبعد[1] وماعدا هذا من تشنيعكم علينا فباطل بما ذكرنا.

ثم نعكس هذا الإلزام عليهم فهو لهم لازم، فنقول لهم :

أفلم[2] يتنبه للحق والصواب في كل مسألة اختلف الناس فيها غير أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولم يوفق للصواب إلا صاحبكم الذي قلدتموه ونصرتم قوله؟ فهذا لازم لهم لا لنا، لأنهم لا يحتجون إلا بقول صاحبهم، وكل طائفة منهم هكذا حالها، ونحن لانحتج إلا بما يعدون معنا أنه ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يلزم فرض اتباعه كل أحد بإقرارهم.

فمن أعظم تخليطاً ممن يلوم من اتبع من هو عند اللائم فرض اتباعه؟.

ونجيبهم عن كل السألين جواباً جامعاً كافياً، وهو أن نقول لهم :

بل يخطىء كل أحد حاشى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لايخطىء في الدين أصلاً، فاتبعوا من لا يخطىء ودعوا من يخطىء والفرض على الجميع اتباعه.

على أن كل طائفة من الطوائف المذكورة تقذف الطائفة الأخرى بخلاف القرآن والسنة والإجماع في جمهور مايحتجون به.

فلم نسلك في هذا إلا سبيلهم ولا استشهدنا عليهم إلا بهم.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل المعنى : التباعد عن التقليد أو التشنيع. وربما كانت العبارة محرفة وصحتها : لزمنا اتباعه.

(٢) في الأصل : فلم.

وسؤالهم لنا في كل ماينكرون علينا : إنما هو أن يقولو لنا: لم اتبعتم في هذه المسألة ماحكم به رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وهلا تركتموه؟.

وهلا زدتم عليه بقياسكم ورأيكم مالم يأمر به؟.

أوهلا نقصتم بعض ما أمر به لقول من سواه تقليداً له فقط عن غير برهان لديه؟.

وسآلنا لهم في كل ما ننكره عليهم هو معكوس هذه الوجوه وهو أن نسألهم: لم تركتم هذا الذي ذكر أو زدتم عليه ماليس منه؟.

أو لم نقصتم منه بعض مايقتضيه؟.

فليتأمل المرء الخائف على نفسه منا ومنهم أي السآلين هو الحق اللازم وأيها الباطل الممتنع الشنيع، ثم لينظر لنفسه قبل فوت النظر؟.

وحسبنا الله ونعم الوكيل.

فاعلموا رحمكم الله أن ليس من أسلافهم الفضلاء بعد إلا وهو معنا عليهم.

هذا الإمام أبو حنيفة يقول : ماجاء من القرآن فالسمع والطاعة له، وماجاء عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فعلى الرأس والعينين، وماجاء عن الصحابة رضي الله عنهم فنختار من أقوالهم ولا نخرج عنهم، وماجاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال.

فهذا الإمام أبو حنيفة لايرى اتباع التابعين فيما ليس فيه عن الصحابة أثر.

وهذا مالك يقول بإيجاب الشفعة في الثمرة المبيعة دون الأصل ثم قال: وماسمعته عن أحد.

فلم ينكر أن يقول ما أوجبه الحق عنده وإن لم يعلم أحداً قاله قبله.

وهذا الشافعي رضي الله عنه يقول في رسالته الجديدة التي ثنا بها عبد الله بن ربيع التميمي: ثنا أحمد بن سعيد بن حزم الصدفي: ثنا أسلم بن عبد العزيز بن هاشم: ثنا أبو إبراهيم المزني ثنا الشافعي قال:

إن مالا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً.

فلم ينكر على نفسه ولا على غيره القول بما أداه إليه الدليل وإن كان لايعلم له قائلاً.

وثنا حمام بن أحمد : ثنا عباس بن أصبغ : ثنا محمد بن عبد الملك بن أيمن: ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال أبي: من ادعى الإجماع فقد كذب. مايدريه لعل الناس قد اختلفوا، لكن ليقل: لا أعلم خلافاً.

فهذا أحمد لايرى مالا يعلم فيه خلافاً إجماعاً، وهو لاينكر أن الإجماع حجة.

وثنا يوسف بن عبد الله النمري : ثنا عبيد بن محمد بن سلمون : ثنا عبد الله بن علي بن الجارود: ثنا إسحاق بن بهرام الكوسج: قال: سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ــ هو ابن راهويه ــ وقد ذكر له قول أحمد بن حنبل في مسألة فقال ابن راهويه:

أجاد قد كنت أحسب أن أحداً لم يتابعني عليه.

فهذا إسحاق لاينكر القول بما رآه حقاً وإن قدر أن أحداً لم يتابعه عليه فمن بقى معهم؟.

وبطل بهذا تمويههم والحمد لله رب العالمين كثيرا.

فهذا مبطل تمويههم أيضاً أن موهوا فقالوا :

لايجوز أن يظن بأبي حنيفة أو بمالك أنه قال قولاً لايعرفه لمن سلف قبله، بل لاشك أنه لم يقله إلا وقد عرف قائلاً به من السلف قبله؟.

فأوردنا هذه الروايات التي ذكرنا لحسم هذا الشغب ولنريهم أنهم قد صح عنهما وعن غيرهما جواز القول بما رآه القائل حقاً وإن لم يعرف أن أحداً قال به، فلا يبقى لهم متعلق بوجه من الوجوه وبالله تعالى التوفيق.

وأيضاً فإن كل قولة لقائل في دين الإسلام فإنها لاتخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما :

إما أن تكون موافقة لنص محكم غير منسوخ، أو تكون غير موافقة.

فإن كانت موافقة لنص محكم فهي الحق ولا يضير الحق من تركه ولا يقويه أخذ من أخذ به.

وإن كانت غير موافقة لنص محكم : فبالضرورة يدري كل ذي تمييز أن أول من قال بها من صاحب أو تابع فمن دونها فإنه قال بقول لم يقله أحد قبله، فعلى أصولهم هو مجمع على تركه، فوجب على أصولهم أنه لاينجو أحد من أهل العلم قديماً وحديثاً من خلاف الإجماع.

فلينظروا فيما يقتحمون من هذه المقالة وما يلزمهم فيها من تضليل السلف وتكفيرهم ونعوذ بالله تعالى من هذا.

ثم بعد هذا كله فإننا في مسألتنا التي خالفونا فيها أكثر موافقة منهم للصحابة — رضي الله عنهم — والتابعين رضي الله عنهم منهم على مابينا في كلامنا في المسائل مسألة مسألة.

نعم وأقوالهم أشد مخالفة للقياس من أقوالنا على أننا لانعني شيئاً من ذلك وهم يرونه حجة وفي هذا كفاية لمن عقل وبالله تعالى التوفيق.

ولا ننكر الصواب على من أصاب ولا نتبع على الخطأ من أخطأ وإن كثر المخطىء وقل المصيب، والحمد لله رب العالمين. أهـ.

قال تحت هذا بعد تمامه ماهذا نصه : (إلى هنا انتهى المؤلف قبل رمضان سنة خمس وأربعين وأربع مئة) أهـ.

وجد هذا بخط يده في هذا التاريخ، ولله تعالى الحمد كما هو أهله، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا مؤبدا.. آمين.

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : ذكر أبو محمد كتاب الإعراب في الإحكام، فقال: ومثل هذا[1] لهم كثير جداً يجاوز المئين من القضايا قد جمعناها ولله الحمد في كتابنا الموسوم: الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجود في مذاهب أهل الرأي والقياس[2] أهـ.

وهذا النص ــ مع نصوص غيره[3] ــ يدل على أن أبا محمد ألف الكتاب فعلاً.

وثمه نصوص تدل على أنه لم يتم تأليفه بعد.

قال في الإحكام :

ونحن نورد إن شاء الله طرفاً يسيراً من تناقضهم في التعليل، لندل بذلك على فساد مذهبهم، وإلا فتناقضهم لو تتبع لدخل في أزيد من ألف ورقة.

(١) يعني : مخالفة المقلدين للصاحب لايعرف له مخالف.

(٢) ٢٢٢/٤ ط مني و ٥٦٩/٤ ط منه.

(٣) انظر المحلى ٥٠٣/٩م ١٨٤٨ عن تركهم رأي الصاحب و ٣٢٥/١٠م ٢٠١٤ عن تركهم رواية عمرو بن شعيب و ١٧/١٠م ١٨٦٨ عن تركهم رأي الصحابي و ٣٥٦/١٠م ٢٠٢١ عن تركهم رأي الصحابي ط مني.. و ١١٣/١١م ١٨٥٢ و ١٩٦م ١٨٧٢ و٧٤٦م ٢٠١٨ و٢٦/١٢م ٢٠٢٥ ط تحا.

ولعل الله تعالى يعيننا على تقصي ذلك في كتاب الإعراب[1] .

وذكر مسائل لبعض الفقهاء بدون براهين ثم قال :

وأكثر من هذا سنذكره إن شاء الله تعالى في ذكر تخاليط أقوالهم في كتاب الإعراب[2] .

* قال أبو عبد الرحمن : وكان أبو محمد وعد بتأليف كتاب ضخم في تنافض الفقهاء ثم عدل عنه اكتفاء بالإعراب، إلا أن الإعراب لم يف بالمسائل التي أوصلها أبو محمد إلى ألف ومئتين.

فكان الإعراب الموجود الآن في حكم غير المنتهى بعد، ولهذا ترى في آخر أبواب الإعراب.

ومثل هذا كثير جداً.

* قال أبو عبد الرحمن : توجد نسخة من الجزء الثاني بمكتبة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بتونس[3] ولم أطلع عليها بعد.

---

(١) ١١٤/٨ ط مني و ١٤٠/٨ ط منه.

(٢) المحلى ٩٦/٦ ط مني و ١٢٥/٦ ط تحا.

(٣) قال سعيد الأفغاني في مقدمته لكتاب (ملخص إبطال القياس ص ٣ ــ ٤): لكني اطلعت على جزء من كتاب لابن حزم في هذا الموضوع، في مكتبة العلامة التونسي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في قصره العامر بالمرسى على بعد نحو (١٦ كم) من تونس، هو الجزء الأول من كتاب الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذاهب أهل الرأي والقياس) لابن حزم، والجزء ضخم ضاع من أوله أوراق غير قليلة، عاثت فيه الأرضة وخطه أميل إلى الدقة، ينتهي بـ :
قال أبو محمد رحمه الله تعالى : ذكرنا من تناقضهم في القياس كما وعدنا بحول الله وقوته مافيه كفاية لمن نصح نفسه، وتالله لو تتبعناه لكان أضعاف ماذكرنا، وبالجملة فما يسلم لهم قياس أصلا... وتركهم منه وبالله تعالى التوفيق وله الحمد رب العالمين، وبعد هذا:
هنا تم الجزء الأول من كتاب (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل=

كما توجد نسخة من الجزء الثاني بمكتبة شستربتى بدبلن عاصمة إيرلندة برقم ٣٤٨٢.

وقد علمت من أستاذي الدكتور إحسان عباس أن الدكتور عبد المجيد تركي يقوم الآن بتحقيقه[١] .

ونسخة شستربتي هي التي حققت عنها هذا النص الموجود من الجزء الأول من الإعراب.

وهذه النسخة عليها تملك أبي البقاء بدر الدين محمد بن إبراهيم بن محمد البشتكي الظاهري (٧٤٨ ــ ٨٣٠هـ) ثم تملك أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الغيطي الشافعي وقد سجل تاريخ تملكه بعام ٩٣٨هـ.

أما الناسخ فلم أعرفه وإنما كان النسخ بتاريخ ٧٦١/٥/١٨هـ، وبعيد أن يكون البشتكي.

وتقع النسخة في ٢١٤ ورقة انتسخت من أصل عورض بأصل المؤلف بخطه.

أما الفصل الذي ألحقه الناسخ من الجزء الأول من الإعراب فنقول عن أصل بخط ابن حزم وجده الناسخ على نسخة من كتاب الإحكام وقد حرر سنة خمس وأربعين وأربع مئه بخط المؤلف نفسه أبي محمد بن حزم.

=الرأي والقياس) ويتلوه إن شاء الله ذكر طرف يسير من شنيع أقوالهم في الدين لم يتعلقوا في شيء منها بكتاب ولا بسنة، والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا) أهـ.
والنسخة كلها بخط (البدر البشتكي) كتبها في رجب سنة ٧٨١هـ، وطالعها (ابن حجر) سنة ٧٩١هـ وأثبت خطه بذلك، ثم ذيل (السخاوي) بخطه على خط ابن حجر، فهى جليلة بكاتبها البدر ومطالعها ابن حجر وبصاحبها السخاوي وكلهم من أعلام العلماء.

(١) طال انتظاري لانتهاء هذا المشروع، ثم استشفّيت من مكالمة تلفونية للدكتور عبد المجيد بباريس أنه لم يباشر هذا العمل بعد.

* قال أبو عبد الرحمن : فهذا التاريخ يحتمل أن يكون تاريخاً للانتهاء من تأليف وكتابة الجزء الثالث من الإحكام، ويحتمل أن يكون تاريخاً لكتابة هذا الفصل من كتاب الإعراب الملحق بالجزء الثالث من الإحكام.

وعلى أي حال فناسخ الجزء الثاني من الإعراب لم يطلع على الجزء الأول وإنما نقل فصلاً منه وجده ملحقاً بالجزء الثالث من الإحكام لابن حزم.

* قال أبو عبد الرحمن : ورد في طرة الأصل الذي حققت عنه هذه الإفادات:

١ ــ أن البدر البشتكي انتسخه لنفسه.
٢ ــ هذا سفر فيه الجزء الثاني من كتاب الإعراب.
٣ ــ قال الناسخ علقت هذا الأصل من نسخة كان في آخرها ماهذا نصه: بلغت المعارضة بأصل المؤلف رضي الله عنه بخطه ومنه نسخ.
٤ ــ أشار الناسخ إلى أن هذا الكتاب يتضمن فصلاً من كتاب الإعراب أبدع فيه ابن حزم ماشاء.
٥ ــ في الحاشية اليسرى من أسفل :

الحمد لله من أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الغيطي الشافعي لطف الله به سنة ٩٣٨هـ.

* قال أبو عبد الرحمن : وينتهي هذا السفر بقوله :

* قال أبو محمد رحمه الله تعالى : فذكرنا من تناقضهم في القياس كما وعدنا بحول الله تعالى ومنه مافيه كفاية لمن نصح نفسه.

وبالله لو تتبعناه لكان أضعاف ماذكرنا، وبالجملة فما يسلم لهم قياس أصلاً من تركهم لمثله في تلك المسألة نفسها أو تركهم لأقوى منه وبالله تعالى التوفيق وله الحمد رب العالمين.

هنا تم هذا الكتاب المبارك ولله تعالى الحمد و به جلا وعلا.

وكان في آخره ماهذا نصه :

تم الجزء الأول والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد خاتم النبيين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

و يتلوه في الثاني إن شاء الله تعالى طرف يسير من شنيع أقوالهم في الدين لم يتعلقوا في شيىء منها لا بقرآن ولا بسنة.

وفيه بلغت المقابلة بأصل المؤلف بخطه ومنه نسخ.

أقول : ومنه علقت هذا الأصل إلا اليسير في أوله.

وصلوات الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وتاريخ الأصل المذكور يوم السبت رابع عشرين شعبان من سنة ستين وخمس مئة.

وانتهى تعليق هذا الأصل يوم الأحد ثامن عشر شهر جمادى الأول سنة ٧٦١هـ.

* قال أبو عبد الرحمن : من قوله هنا تم هذا الكتاب المبارك.. إلخ: إنما هو من كلام البشتكي ونقله.

وبعد آخر كلمة وهي (سنة ٧٦١هـ) ورد الفصل المنقول من الجزء الأول من الإعراب.

* قال أبو عبد الرحمن : أتوقع أن قول الناسخ الأول (تم الجزء الأول) وهم منه، وإنما الصحيح تم الجزء الثاني وقوله (و يتلوه في الثاني) وهم أيضاً وأن الصحيح و يتلوه في الثالث وذلك لأمرين:

أولهما : لو كانت هذه النسخة هي الجزء الأول لوجد فيها هذا الفصل من الجزء الأول الملحق بالأحكام.

أما نص الناسخ بأنه ترك أوراقاً يسيرة من أول الجزء لم ينسخها فلا يعني أن هذا النص من تلك الأوراق المطمورة، لأنه من المستبعد أن يترك الناسخ الأصل و ينقل من غيره، وعلى فرض صحة هذا الاحتمال فمن البعيد أن يفعله ولا ينبه عليه.

وثانيهما : أن العموم والخصوص الذي تبدأ به النسخة ليس هو أول مباحث الأصول فدل على أن هناك جزءاً قبله.

* * *

٢٥٠ ــ قال أبو عبد الرحمن : وجدت هذا النص :

قال الفقيه الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد اليزيدي الفارسي رحمه الله في بيان أصل الاختلاف الشرعي وأسبابه :

تطلعت النفس ــ بعد تيقنها أن الأصل المتفق عليه المرجوع إليه أصل واحد لا يختلف، وهو ماجاء عن صاحب الشرع صلىٰ الله عليه وسلم إما في القرآن وإما من فعله أو قوله الذي لاينطق عن الهوى فيه ــ لما رأيت وشاهدت من اختلاف علماء الأمة فيما سبيله واحدة وأصله غير مختلف، فبحثت عن السبب الموجب للاختلاف ولترك من ترك كثيراً مما صح من السنن، فوضح لي بعد التفتيش والبحث: أن كل واحد من العلماء بشر ينسى كما ينسى البشر(١) ، وقد يحفظ الرجل الحديث ولا يحضره ذكره

(١) قال في الإحكام فصل فيه بيان سبب الاختلاف الواقع بين الأئمة في صدر هذه الأمة: فإن قيل: فعلى أي وجه ترك هو ــ يعني مالكا ومن قبله ــ كثيراً من الأحاديث؟.
قيل له وبالله تعالى التوفيق : قد بينا هذا فيما خلا ولكن نأتي بفصول تقتضي تكرار ماقد ذكر، فلابد من تكرارها، وذلك أن مالكا وغيره بشر ينسى كما ينسى سائر الناس.. ثم ساق معني الكلام الموجود هنا. راجع الإحكام ١٢٤/٢ ــ ١٢٥.

فيفتي بخلافه، وقد يعرض هذا في آي القرآن. ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر على المنبر أن لا يزاد في مهور النساء على عدد ذكره[ميلاً إلى ان النبي صلىٰ الله عليه وسلم لم يزد على ذلك العدد في مهور نسائه][1].

حتى] ذكرته امرأة [من جانب المسجد][2] بقول الله عز وجل ﴿وآتيتم إحداهن قنطارا﴾ [سورة النساء : ٢٠] فترك قوله وقال: كل أحد أعلم منك حتى النساء[3].

وفي رواية أخرى : امرأة أصابت وأخطأ رجل[4].

[علما منه رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم وإن كان لم يزد في مهور النساء على عدد ما فإنه لم يمنع مما سواه والآية أعم.][5].

وكذلك أمر رضي الله عنه برجم امرأة ولدت لستة أشهر، وذكره[6] علي رضي الله عنه قول الله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ [سورة الأحقاف: ١٥] مع قوله :

﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣] فرجع عن الأمر برجمها.

وهم أن يسطو بعيينة بن حصن إذ جفا عليه حتي ذكره[7] الحر بن

---

(١) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام، وفي الإحكام : فذكرته.
(٢) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.
(٣) في الإحكام : كل أحد أفقه منك ياعمر.
(٤) في الإحكام : وأمير المؤمنين أخطأ.
(٥) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.
(٦) في الإحكام : وأمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر، فذكره.
(٧) في الإحكام : إذ قال له : ياعمر ماتعطينا الجزل ولا تحكم فينا بالعدل.

قيس[1] بقول الله تعالى: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ [سورة الأعراف:١٩٩][2] فأمسك عمر.

وقال رضي الله عنه يوم مات رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم : والله ما مات رسول الله ولا يموت حتى يكون آخرنا[3] ، فقرئت ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [سورة الزمر: ٣٠] فرجع عن ذلك[4] وقد كان علم الآية ولكنه نسيها لعظم الخطب الوارد عليه. فهذا وجه عمدة الخلاف للآية والسنة بنسيان لابقصد.

وقد يذكر العالم الآية أو السنة لكن يتأول منها تأو يلاً لأمر خصوص أو نسخ أو معنى ما، وإن كان كل ذلك يحتاج إلى دليل[5] .

ولاشك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا بالمدينة حوله عليه السلام مجتمعين وكانوا ذوي معايش يطلبونها وفي ضنك من القوت[6] ، فمن متحرف في الأسواق، ومن قائم على نخله ويحضره عليه السلام في كل وقت منهم طائفة إذا وجدوا أدنى فراغ مما هم في سبيله[7] .

وقد نص على ذلك أبو هريرة رضي الله عنه فقال : إن إخواني من

---

(١) في الإحكام : الحر بن قيس بن حصن بن حذيفة.

(٢) في الإحكام وقال له : يا أمير المؤمنين هذا من الجاهلين.

(٣) في الإحكام : أو كلاما ماهذا معناه.

(٤) في الإحكام : فسقط السيف من يده وخر إلى الأرض وقال : كأني والله لم أكن قرأتها قط.
فإذا أمكن هذا في القرآن فهو في الحديث أمكن، فقد ينساه ألبتة، وقد لاينساه بل يذكره ولكن يتأول فيه تأو يلا فيظن فيه خصوصا أو نسخا أو معنى ما.

(٥) في الإحكام : وكل هذا يحتاج إلى دليل.

(٦) في الإحكام : من القوت شديد قد جاء ذلك منصوصا وأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر أخرجهم الجوع من بيوتهم فكانوا من متحرف... إلخ.

(٧) في الإحكام : هذا مالا يستطيع أحد أن ينكره.

المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام على نخلهم، وكنت امرأ مسكيناً أصحب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم على ملء بطني.

وقد قال عمر رضي الله عنه ألهاني الصفق بالأسواق في حديث استيذان أبي موسي[1] .

وكان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يسأل عن المسألة ويحكم بالحكم و يأمر بالشيىء و يفعل، فيحفظ من حضره، و يغيب عمن غاب عنه، فلما مات عليه السلام وولي أبو بكر رضي الله عنه[2] كان إذا جاءت القضية ليس عنده فيها نص سأل من بحضرته من الصحابة فيها، فإن وجد عندهم نصاً رجع إليه وإلا اجتهد في الحكم فيها[3] .

[ووجه اجتهاده واجتهاد غيره منهم رجوع إلى نص عام، أو إلى أصل إباحة متقدمة أو إلى نوع من هذا يرجع إلى أصل، ولايجوز أن يظن أحد أن اجتهاد أحد منهم هو أن يشرع شريعة باجتهاده أو يخترع حكماً لا أصل له.

حاشا له من ذلك][4] .

فلما ولي عمر رضي الله عنه فتحت الأمصار وتفرقت الصحابة في

---

(١) في الإحكام : وقد أقر بذلك عمر فقال : فاتني مثل هذا من حديث رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، ألهاني الصفق في الأسواق، ذكر ذلك في حديث استئذان أبي موسى.

(٢) في الإحكام : فمن حينئذ تفرق الصحابة للجهاد إلى مسيلمة وإلى أهل الردة وإلى الشام والعراق، وبقي بعضهم في المدينة مع أبي بكر رضي الله عنه، فكان إذا جاءت القضية... إلخ.

(٣) في الإحكام : ليس عليه غير ذلك.

(٤) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.

الأقطار، فكانت الحكومة تنزل بمكة أو بغيرها من البلاد فإن كان عند الصحابة الحاضرين لها نص حكم به وإلا اجتهد في ذلك [1] .

وقد يكون في تلك القضية نص موجود عند صاحب آخر في بلد آخر، وقد حضر المدني مالم يحضر المصري وحضر المصري، مالم يحضر الشامي، وحضر الشامي مالم يحضر البصري، وحضر البصري مالم يحضر الكوفي، وحضر الكوفي مالم يحضر المدني.

كل هذا موجود في الآثار[2] [وتقتضيه الحالة التي ذكرنا][3] من مغيب بعضهم عن مجلسه عليه السلام في بعض الأوقات وحضور غيرهم، ثم مغيب الذي حضر وحضور الذي غاب فيدري كل واحد منهم ماحضر و يفوته ماغاب عنه.

هذا أمر مشاهد[4] .

وقد كان علم التيمم عند عمار وغيره وغاب عن عمر وابن مسعود، فقالا : لا يتيمم الجنب ولو لم يجد الماء شهرين!!.

وكان حكم المسح على الخفين عند علي وحذيفة ولم تعلمه عائشة ولا ابن عمر ولا أبو هريرة على أنهم مدنيون!!.

وكان توريث بنت الابن مع البنت عند ابن مسعود وغاب عن أبي موسى، وكان حكم الاستئذان عند أبي موسى وأبي سعيد[5] وغاب عن عمر، وكان حكم الإذن للحائض في أن تنفر قبل أن تطوف عند ابن

---

(١) في الإحكام : وإلا اجتهد أمير تلك المدينة في ذلك.
(٢) في الإحكام : في الآثار وفي ضرورة العلم بما قدمنا.
(٣) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.
(٤) في الإحكام : هذا معلوم ببديهة العقل.
(٥) في الإحكام : وأبي.

عباس وأم سلمة[1] ولم يعلمه عمر وزيد بن ثابت، وكان حكم تحريم المتعة والحمر الأهلية عند علي وغيره ولم يعلمه ابن عباس، وكان حكم الصرف عند عمر وأبي سعيد وغيرهما وغاب ذلك عن طلحة وابن عباس وابن عمر، وكذلك حكم إجلاء أهل الذمة من بلاد العرب كان عند ابن عباس وعمر فنسيه عمر سنين فتركهم حتى ذكر بذلك [فذكره[2] فأجلاهم] ومثل هذا كثير[3] ..

فمضى الصحابة على هذا ثم خلف بعدهم التابعون الآخذون عنهم وكل طبقة من التابعين في البلاد التي ذكرنا فإنما تفقهوا مع من كان عندهم من الصحابة، فكانوا لايتعدون فتاويهم لا تقليداً ولكن لأنهم[4] أخذوا ورووا عنهم إلا اليسير مما بلغهم عن غير ماكان في بلادهم من الصحابة كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى ابن عمر، واتباع أهل مكة في الأكثر فتاوى ابن عباس، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوي ابن مسعود.

ثم أتى من بعد التابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة وابن جريج بمكة ومالك وابن الماجشون بالمدينة وعثمان البتي وسوار بالبصرة والأوزاعي بالشام والليث بمصر.

فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده [وتابعيهم عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين][5] فيما كان عندهم وفي اجتهادهم فيما ليس عندهم، وهو موجود عند غيرهم ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

---

(١) في الإحكام : أم سليم.
(٢) مابين القوسين ليس في الإحكام.
(٣) في الإحكام زيادة شواهد قبل قوله : ومثل هذا كثير.
(٤) في الإحكام : لا تقليدا لهم ولكن لأنهم إنما.
(٥) مابين القوسين ليس في الإحكام.

وكل من ذكرنا مأجور على ما أصاب فيه أجرين ومأجور فيما خفي عنه [ولم يبلغه][1] أجراً واحدا.

[قال الله تعالى : ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ [سورة الأنعام:١٩][2]].

وقد يبلغ الرجل ممن ذكرنا نصان ظاهرهما التعارض فيميل إلى أحدهما بضرب من الترجيحات ويميل غيره إلى النص الذي ترك الآخرون بضرب من الترجيحات أيضاً، كما روي عن عثمان في الجمع بين الأختين أحلتها آية وحرمتها آية.

وكما مال ابن عمر إلى تحريم نساء أهل الكتاب جملة بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن﴾ [سورة البقرة:٢٢١].

قال ولا أعلم شركاً أعظم من قول المرأة أن عيسى ربها.

وغلب ذلك على الإباحة المنصوصة [3] .

ومثل هذا كثير.

فعلى هذه الوجوه ترك بعض العلماء ماتركوا من الحديث والآيات، وعلى هذه الوجوه خالفهم نظراؤهم فأخذ هؤلاء ماترك أولئك وأخذ أولائك ماترك هؤلاء [لاقصداً إلى خلاف النصوص ولا تركاً لطاعتها لكن لأحد الأعذار التي ذكرنا][4] :

إما من نسيان.

وإما أنها لم تبلغهم.

(١) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.
(٢) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.
(٣) في الإحكام : ذكر زيادة مسائل.
(٤) مابين القوسين زيادة ليست في الإحكام.

وإما لتأويل ما.

وإما لأخذ بخبر ضعيف لم يعلم الآخذ به ضعف روايته وعلمه غيره فأخذ بخبر آخر أصح منه أو بظاهر آية.

وقد يتنبه بعضهم إلى النصوص الواردة إلى معنى يلوح له منه حكم بدليل ويغيب عن غيره[1] .

ثم كثرت الرحلة إلى الآفاق، وتداخل الناس، وانتدب أقوام لجمع حديث النبي صلى الله عليه وسلم وضمه وتقييده، ووصل إلى البلاد البعيدة إلى من لم يكن عنده، وقامت الحجة على من بلغه شيء منه، وجمعت الأحاديث المبينة لصحة أحد التأويلات المتأولة في الحديث، وعرف الصحيح من السقيم، وزيف الاجتهاد المؤدي إلى خلاف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى ترك عمله، وسقط العذر عمن خالف مابلغه من السنن ببلوغها إليه وقيام الحجة بها عليه: فلم يبق إلا العناد والتقليد[2] .

وعلى هذه الطريقة كانت الصحابة رضوان الله عليهم وكثير من التابعين يرحلون في طلب الحديث الأيام الكثيرة طلباً للسنن والتزاماً لها، وقد رحل أبو أيوب من المدينة إلى مصر في حديث واحد إلى عقبة بن عامر، ورحل علقمة والأسود إلى عائشة وعمر، ورحل علقمة إلى أبي الدرداء بالشام.

وكتب معاوية إلى المغيرة: اكتب إلي بما سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومثل هذا كثير.

قال أبو محمد : فقد بينا والحمد لله وجه ترك من ترك بعض الحديث

---

(١) في الإحكام ذكر عشرة وجوه يتبسط أكثر من هذا.
(٢) سياق الإحكام يختلف عما هنا وفيه بسط أكثر.

والسبب الموجب للاختلاف وشفت النفس ما اعترض فيها ورفعنا الإشكال عنها.

والله عز وجل المعين على البحث والهادي إلى الرشد بمنه.[1].

التعليق على النص

هذا فصل لم أجده في كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدي، وإنما أورده محمد مصطفى الحسني الرومي بآخر كتابه (المستخرج من الجمع بين الصحيحين للحميدي) حسب النسخة المصورة من دار الكتب بالقاهرة.

* قال الرومي بعد نهاية الكتاب:

وقد استشرف بعض الطالبين إلى معرفة الأسباب الموجبة للاختلاف بين الأئمة الماضين رضي الله عنهم أجمعين مع إجماعهم على الأصل المتفق عليه المستبين حتى احتيج إلى تكلف التصحيح في طلب الصحيح، وقربت على هذا الطالب معرفة بعض العذر في اختلاف المتأخرين لبعدهم عن المشاهدة.

وإنما تعذر عليه معرفة الوجه في اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم مع مشاهدتهم نزول التنزيل وأحكام الرسول صلى الله عليه وسلم وحرصهم على الحضور إليه والكون بين يديه والأخذ عنه والاقتباس منه، وهذا الذي وقع لهذا الطالب الباحث قد وقع لبعض من قبله الخوض فيه والبحث.

ووضع في هذا المعنى بعض الأئمة من علماء الأئمة فصلا رأينا إثباته هاهنا لإزالة هذه الشبهة عن هذا الطالب الباحث وعن غيره ممن خفي ذلك عنه وتطلع إلى معرفة الوجه فيه.

---

(١) في الإحكام: فقد بينا وجه ترك من ترك بعض الحديث، وأزحنا العلة في ذلك، ورفعنا الإشكال جملة، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وفي هذا الفصل التصور لكل صور وقوع ذلك منهم وكيفية اتفاقه لهم حتى كأنه شاهده معهم.

وهذا أول الفصل المخرج في ذلك أوردناه بلفظ مصنفه رحمه الله. أهـ.

* وقال أبو عبد الرحمن:

وهذا الفصل موجود بكتاب ابن حزم الإحكام لأصول الأحكام مع خلاف يسير وقد أثبت في الحواشي ما يتميز به هذا الفصل من زيادة على الإحكام طفيفة.

وهذه عادة ابن حزم يلخص الفصول من مؤلفاته الكبيرة للتسهيل على الطلاب، وربما كان ذلك من نسخة ثانية من الإحكام نسقها أبو محمد.

* * *

٢٥١ ــ قال أبو محمد (١) :

يقال رجل من الجن، وشيطان من الإنس لقول الله تعالى وجل: ﴿كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾ [سورة الجن:٦].

ولقوله عز وجل: ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا﴾ [سورة الأنعام:١١٣].

* * *

٢٥٢ ــ قال أبو محمد (٢) :

برهان من نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبي بكر،

(١) ورد هذا الفصل بآخر مخطوط النصائح المنجية.

(٢) ورد هذا النص ملحقاً بآخر كتاب النصائح المنجية.

قال علي: قد صحت الرواية بأن امرأة قالت: يارسول الله: أرأيت إن رجعت ولم أجدك ــ كأنها تريد الموت ــ؟.

فقال لها عليه السلام : فأتي أبا بكر.

قال علي : وهذا نص جلي في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه.

وأيضاً فإن الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي توفي فيه: لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك فأكتب كتاباً لكيلا لايقول قائل: أنا أحق أو يتمنى متمن و يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر.

وروريناه أيضاً : و يأبى الله والنبيون إلا أبا بكر.

فهذا نص جلي على استخلافه عليه السلام أبا بكر على ولاية الأمة بعده.[٥٣/أ.]

* * *

٢٥٣ ــ قال أبو محمد :

كل لفظ ورد من الله عز وجل مما يكون في الآخرة مما قد أيقنا أن ذلك اللفظ واقع على معنى محدود بطبيعة ليست في الآخرة :

فباليقين نعلم أنه اسم وضعه الله عز وجل على ماهو أعلم به كالكتب المذكورة أنه يعطيها عز وجل الناس يوم القيامة باليمين والشمال ووراء الظهر والاستنساخ الذي تكتب به أعمالنا.

قال عز وجل : ﴿إنا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون﴾ [سورة الجاثية:٢٩].

فإن الكتب عندنا لاتكون إلا في جلد أو كاغد أو خشب أو حجر أو عظم أو بعض المعادن مما لاشك في أنه ليس هنالك على ماهو عندنا في الدنيا.

وكالطعام الذي ذكر عز وجل أنه في الجنة من لحم الطير والعسل واللبن والخمر والفواكه فلا شك في أنه هنالك بخلاف ماهو في الدنيا، لأنه لاذبح في الجنة ولا موت ولا آلة ولا نار يطبخ بها[1] ولا تلوث بدم.

ولا شك في أن ذلك العسل ليس من نحل مانسمعه، وأن ذلك اللبن ليس من ضأن وماعز وبقر وإبل ما نحلبه بكلفة.

وأن تلك الخمر ليست معصورة من عنب يكون بالأيدي[2] و يتناول بها و بالأرجل.

وهكذا سائر ما هنالك بلا كلفة كله حق نؤمن به ونقطع بأنها أمور على الدوام أوقدرها الله على ماشاء مما هو أفضل وألذ وأعلى مما هو في الدنيا لانعلمه إلا كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: إن فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت [٥٢/أ] ولاخطر على قلب بشر.

وهذا قولنا والحمد لله رب العالمين [٥٢/ب].

التعليق على النص

هذه فائدة علقها أبو محمد وأثبتها الناسخ بآخر كتابه (النصائح المنجية والفضائح المخزية) ولسوء الحظ كان في آخر هذه الصفحة آثار رطوبة استبهمت لأجلها الحروف، وقد تعبت في استظهارها وماعجزت عنه هو

(١) بعد هذه الجملة كلمة عجزت عن استظهارها.
(٢) أثبت هذه العبارة اجتهادا بشكل مقارب لصور الخط المغربي في الأصل.

كلمتان فقط اجتهدت في تخريجها بشكل مقارب للمخطوط لفظاً ومقارب للسياق معنى.

وبآخر كتاب النصائح فصل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وفصل عن نوع من أنواع الدليل عند أهل الظاهر، وفصل عن تسمية الجني رجلاً.

وكل هذه الفصول أثبتها هنا لأنها من كلام ابن حزم، وأهملت نقلين أحدهما من كتاب الموفقيات للزبير بن بكار، وثانيهما لأبي علي الفارسي في إعراب ﴿فعدة من أيام أخر﴾.

ربما كان هذا النقلان من تعليق الناسخ، وربما كانا من تعليق ابن حزم للفائده والله المستعان.

* * *

٢٥٤ ـ قال أبو محمد ابن حزم:

تعدى سبيل الرشد من جار واعتدى ... وضاء له نور الهدى فتبلدا

وخاب امرؤ وافاه حكم محمد ... فقال بآراء الرجال وقلدا

نبي أتى بالنور من عند ربه ... وما جاء من عند الإله هو الهدى

أرى الناس أحزابا وكل يرى الذي ... يجيىء[1] به المنجي وسائره الردى

وألقوا كتاب الله خلف ظهورهم ... وقول رسول الله ويلهمو غدا

وقالوا بأن الدين ليس بكامل ... وكذب ماقالوا الإله وفندا

(١) في طبعة الكتاني، وفي نسخه بعث بها إلي مكتوبة بالآلة الكاتبة بلفظ: (يجني)، وهذا لايستقيم وزنا، ومافي الأصل: يجيىء.

وما فرط الرحمن شيئا ولم يكن　　نسيا ولم يترك بريته سدا
وقد فصل التحريم والحل كله　　وبين أحكام العباد وسددا
وعلم وجه الحكم فيما اعتدوا به　　ونص عليه الحكم نصا ورددا
ولم يتعبدنا بعنت ولم يرد　　يكلفنا[1] مالانطيق تعبدا
وحرم قول الظن في غير موضع　　وأن تقتفي مالست تعلم موعدا
أخي عد عن سبل الضلال فإنني[2]　　رأيت الهدى أهدى دليلا وأرشدا
ودع عنك آراء الرجال وقولهم　　وخذ بكتاب الله نفسي لك الفدا
وقل لرسول الله: سمعا وطاعة　　إذا قال قولا أو تيمم مقصدا
أوامره حتم علينا ونهيه　　تلافيه[3] بالإقلاع عنه مجردا
حرام وفرض طاعة قد تيقنت　　ومن ترك التخيير والوقف[4] سددا
فإن[5] يبد برهان يبين أنه　　على غير ذا صرنا معا للذي بدا

---

(١) في طبعة الكتاني : يكف.
(٢) نشرت البيت في جريدة الدعوة اجتهادا قبل اطلاعي على الأصل هكذا:
(أخي عد عن التجديف في الحق إنني)
وطبعه الكتاني هكذا : (أخي عد عن سبل الضلال فإنني)
وجعل دال عد مخففة وضم الباء في سبل، وهذا خلل في الوزن.
ورأيته في الأصل هكذا (أخي عد عن سبيل الضلال فإنني) وهذا مختل أيضاً.
(٣) في الأصل وفي المطبوع : تلاقيه.
(٤) في الأصل وفي المطبوع : الوقوف.
(٥) في المطبوع : يبد، وفي الأصل : يبدوا.

وأفعاله اللائي[1] تبين واجبا … من الله فاحملها عليه وما عدا
على أسوة لازلت مؤتسيا به … وليست بفرض والسعيد من اقتدا
وإقراره الأفعال منه إباحة … لها فحال أن تقر من افسدا[2]
وماصح عنه مسندا قل بنصه … وإياك لاتحفل بماليس مسندا
وسو كتاب الله بالسنة التي … أتت عن رسول الله تنجو من الردى
سواء أتت نقل التواتر أو أتت … بما قد روى الآحاد مثنى وموحدا
وقل إنه علم ولا تقل إنه … من الظن ليس الظن من دين أحمدا
فكل من الوحي المنزل قد أتى … عن[3] الله إن الذكر يحفظ سرمدا
وخذ ظاهر الألفاظ لاتتعدها … إلى غاية التأويل تبق مؤيدا
فتأويلها تحريفها عن مكانها … ومن حرف الألفاظ حاد عن الهدى
فإن جاء برهان بتأويل بعضها … فألق إلى الحق الذي جاء مقلدا
وكل عموم جاء فالحق حمله … على مقتضاه دون أن ترددا
وإن جاء بالتخصيص نص فخصه … به وحده واحذر بأن تتزيدا
وأخرج قليلا من كثير وإن بدت … معارضه فاشدد على الزائد اليدا
وإن صح مابين النصوص تعارض … فنسوخها ماجاء منهن مبتدا

---

(١) في الأصل : اللتي.
(٢) هكذا في الأصل والمطبوع، ويستقيم الوزن إذا سهلت همزة القطع وأدغمتها في نون من.
(٣) في المطبوع : من.

وإن عدم التاريخ فيها فخذ بما ... يزيد على[1] المعهود في الأصل ترشدا
تكن موفقا أن قد أطعت وتاركا ... لكل مقال قيل بالظن مبعدا
وكل مباح في الكتاب سوى الذي ... يفصل بالتحريم منه معددا
وإن لم يرد نص بإلزام طاعة ... من الله لم يلزمك أن تتعبدا
وعند اختلاف الناس فالحكم راجع ... إليه وبالإجماع من بعد يهتدى
وذاك سبيل المؤمنين ومن يرد ... خلاف سبيل المؤمنين فما اهتدى
ولا تدع الإجماع فيما جهلته ... ولم تعلم التحقيق جمعا ومفردا
وإن امرؤ في الدين حكم نفسه ... قياسا أو استحسان رأي لذو اعتدا[2]
فتلك حدود الله لا تعتدنها ... ومن قال بالتعليل فيه قد اعتدى
وجاء بدعوى لادليل يقيمها ... وأسرف في دين الإله وألحدا
ومن قال محتاطا بردع ذريعة ... برأي رآه قد أتى اللهو والردى
محل حرام أو محرم ما أتى ... بتحليله مخطي[3] الكتاب تعمدا
ومن يدعي نسخا على الحكم لم يجئ ... على ذاك بالبرهان ليم[4] مفندا
ولا تنتقل عن حال حكم علمته ... لقول عن الإجماع والنص جردا

---

(١) في المطبوع : عن.

(٢) في المطبوع : لز واعتدى.

(٣) في المطبوع : خطي.

(٤) في المطبوع : ليس.

من الحل والتحريم أو من لوازم / عليك فلا تعد السبيل المهدا [1]
ولا تلتقف[2] حكم البلاد وجريها / على عمل ممن أغار وأنجدا
وإن لم تجد نصا على الحكم فالتمس / إلى قصده جمع النصوص لترشدا
فتمنح حكما بينها قد جهلته[3] / وتجمع شملا كان منها مبددا
وذاك على معناه نص وإنه / لحق كما لو كان نصا مجردا
وهذا الذي يدعى اجتهادا وليس ما / تقول ألو الآراء منها تلددا [4]
وأثقلهم جمع النصوص فأظهروا / على الدين نقصان النصوص تبلدا
وقالوا لنا إكماله وتمامه / تباركت ربي أن تكون مفندا
وقد قلت إن الدين أكملته لنا / وفصلته والحق ماقلت ممجدا
ولا تلتقف[5] عند الخطاب دليله / ولا تلتزم شرعا سوى شرع أحمدا
فكل نبي خص إنذار قومه / وأحمد عم الناس أدنى وأبعدا

---

(١) في الأصل : (عليك أنه لا تعد السبيل المهدا) وهكذا في المطبوع إلا أنه شدد الدال في (تعد).
وما أثبته هنا يستقيم به البيت وزنا ومعنى.

(٢) في المطبوع والأصل : ولا تلتف.

(٣) في المطبوع : (فتمنح حكما بينها قد جعلته) وقد عدلت البيت فيما نشرته في الدعوة هكذا: (فتمنح حكم بينها قد جهلته) ولما حصلت على الأصل وجدت الشطر هكذا: (فتمنح حكما بينها قد جملته).
قال أبوعبد الرحمن : والصحيح ما أثبته هنا، وبناء منح على المعلوم صحيح، لأن أخذ الحكم من جملة نصوص من عمل المستنبط، وهذا هو البرهان المركب من عدة دلالات.

(٤) في المطبوع : (تقوله أولو الآراء تلددا) وفي الأصل : (تقول أولو الآراء منها تلددا).

(٥) في الأصل والمطبوع : تلتفت.

وأخلص لدى الأعمال نيتك التي بها ترتقي الأعمال لله مصعدا

وصل على الزاكي المجير عن العمى نبي الهدى خير الأنام محمدا

ولله حمدي سرمدا غير منقض على ماهدى حمدا كثيرا مرددا

التعليق على النص

هذه القصيدة نشرها محمد إبراهيم الكتاني بمجلة معهد المخطوطات العربية في الجزء الأول من المجلد الحادي والعشرين عام ١٩٧٥م ص ١٤٨ — ١٥١ وأعدت أنا نشرها بجريدة الدعوة عدد ٥١٧ في ١٣٩٥/٨/٢٥هـ.

قال الكتاني في التقدمة لها :

عثرت على هذه المنظومة في آخر المجلد الثاني من كتابه الإحكام في أصول الأحكام الموجودة ضمن مخطوطات مكتبة ابن يوسف بمدينة مراكش تحت رقم ٥٢٤ من ص ٤٥٨ — ٤٦٢. وبعدها مانصه:

مؤدي هذه القصيدة أبو الوليد سعد السعودي (كذا) أحمد بن عمر قال: أنشدنيها الفقيه الإمام.

وما بعد هذه الكلمة لم أستطع قراءته وهو في آخر سطر من الصفحة، والورقة التي بعدها مفقودة.

ولم يرد ذكر لهذه القصيدة في شيء من المصادر، ولا نسبها لابن حزم أحد من المؤلفين.

كما لانعرف منها نسخة أخرى في مكان آخر، ولهذا قررت نشرها في مجلة معهد المخطوطات إفادة للمهتمين بآثار ابن حزم. أهـ.

* قال أبو عبد الرحمن : لقد صورت الجزء الثاني من الإحكام الملحقة به هذه القصيدة فوجدت صحة العبارة هكذا :

يروي هذه القصيدة أبو الوليد سعد السعودي أحمد بن عفير. قال أنشدنيها الفقيه.

قال أبو عبد الرحمن :

ووجدت في الذيل والتكملة بقية السفر الرابع ص ١٩ :

أبو الوليد سعد السعود [٥١٣ ـ ٥٨٨] بن أحمد بن هشام بن إدريس بن محمد بن عفير: ظاهري مصمم على القول بالظاهر. اهـ.

* قال أبو عبد الرحمن : وهو هنا يروي عن أحفاد ابن حزم أو أحد تلاميذ تلاميذه.

وفيما نشره الكتاني تصحيف وخلل في الوزن مما اضطرني إلى المقارنة بالأصل، بل إن تشكيل الحروف في مجلة معهد المخطوطات أحدث خللاً كثيراً.

خذ على سبيل المثال :

(وهذا الذي يدعي اجتهاداً وليس ما)

فضبطوا دال يدعو بالتشديد، وهذا يخل بالبيت وزناً ومعنى، وإنما هي بضم الياء وسكون الدال وفتح العين الممدودة.

ومثله :

ولا تدع الإجماع فيما جهلته.

ضبطوها بفتح التاء وفتح الدال وسكون العين.

وإنما هي بتشديد الدال وكسر العين.

ومثل هذا كثير، والله المستعان.

* قال أبو عبد الرحمن : وهذه قصيدة لي نظمتها في أصول أهل الظاهر أثبتها هاهنا كاملة لأجل المناسبة، وقد سبق نشري لها بديواني (النغم الذي أحببته).

لله عزم لم يضرك وصاله — وجلال فكر لا يغيض نواله
ما العبقرية غير عنقا مغرب — لولا تراث شف عنك كماله
من للحقيقة إذ يهيض جناحها — زيف يطول على اللبيب مطاله
زيف من التقليد أعشى أمة — أبت الصواب وفاتها منواله
وتفلسف أعمى رأوه حكمة — وهو الجنون جليه ومحاله
وتصوف يهذي به مستوقح — لا ورده عذب ولا نهاله
ومخرف يهذي بكل سخيفة — تصمي الحجى فيريبه غرباله
ومسفسط ظلم العقول مراده — قد كذبت توحيده أقواله
العقل – في حسبانه وغروره – — رب البرية والشديد محاله
لا تبخسوا العقل الجليل مجاله — مادام نور الله جل جلاله[1]
وحذار أن تستسلموا لغروره — مادام مخلوقا يضيق مجاله
قل للمؤله عقله وظنونه — أإلاهه من في الورى أمثاله؟
عقلي وعقلك في خلاف دائم — وأعز ما يسمو إليه يخاله
من لي بعقل لايرد قضاؤه — ومنال إزجاء الصواب مناله

(١) نور الله : على سبيل الإضافة كناقة الله.

ما العقل معصوم بجل صوابه ... ما ظل يعقب جزمه إرقاله
إن الإلٰه مبرأ ومنزه ... عن كل تشريب أباه كماله
والعقل ــ ياهذا ــ مطامح شهوة ... وصلت بأهواء النفوس حباله
العقل يفهم ما عناه إلاهنا ... بتصور سمح القياد رعاله[1]
فالله لم يعنت عقول عبيده ... بالمعضلات وصانها إفضاله
مافي محارات العقول تعنت ... والعقل في كنف الإلٰه سحاله[2]
ليست محارات الحجى كمحاله ... والشرع لا يبغى لديه محاله[3]
ويلي تصور عقلنا تمييزه ... بين الفروق إذا بدا استفحاله
فهم وتمييز هما دور الحجى ... وسواهما الداء الدوي عضاله
إن اقتراح العقل سيما ملحد ... تبع الظنون وغره إدلاله
لسنا نخاف العقل ينفي شرعنا ... والعقل يطرد يته إقباله
إنا نهينا أن نقدم رأينا ... والوحي فينا لم يغض هطاله
قفو وتقديم وإيجاب إذا ... داعبن عقلا استطار خباله
ها نحن نمسح خفنا من فوقه ... والرأي يأبى ما أبى استدلاله[4]

---

(١) المراد بالرعال هنا : تتابع التصورات من العقل.

(٢) السحال : الحبال الواهية.

(٣) قد يحار العقل في فهم بعض مسائل الشرع، ولكنه لايستحيل عليه فهمها.

(٤) قال علي رضي الله عنه :
لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخفين أولى من مسح أعلاه.

ومحجل نقى الوضوء جبينه ... ما للجبين وقد جنت أكفاله[1]
ويد يعز على المعري قطعها ... ويريبنا من لغوه إجفاله[2]
ليس اقتراح العقل إلا ردة ... أو فتنة باهت بها أفياله[3]
هذا الوجود كماله وجماله ... وصلاله وجباله ورماله[4]
يارب ما اقترحوا عليك حدوثه ... بدءا ولم يعتص عليك زواله
كانوا هباء ما أذنت ببرئهم ... لم يشهدوا إذ قدرت آجاله[5]
الشرع للخلق الضعيف هداية ... والعقل مخلوق يعوق كلاله
والخلق تقدير الإله كما قضى ... والشرع ما حال الخليقة حاله
إن الشريعة كالخليقة رتبة ... إذ تلك سنته وتيك عياله[6]
ومنزل الشرع العليم بخلقه ... لم يهمل العقل الوثيق شكاله

---

(١) الأكفال : الأعجاز.
قال ابن حزم : لايوجب العقل أن يحدث المرء من أسفله فيغسل أعلاه!.
الإحكام ٢٩/١.

(٢) هذا تعريض بقول المعري :

تناقض مالنا إلا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النار
كف بخمس مئين في الشرع قد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار؟

(٣) الأفيال : ضعاف العقول.

(٤) جمع صلة وهي الأرض اليابسة.

(٥) في القرآن الكريم : ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾.

(٦) في الحديث : الخلق عيال الله.
أي يعولهم بعنايته ورزقه وفضله.

(٧) الشكال : الرباط.

فأفاض فيه للهداية مشعلا لولا الغواية لم يهن إشعاله
وحماه بالقانون يعصم حكمه فإذا تملص غره إيغاله[1]
إن الذي خلق العقول أحالها لهداية الشرع الظليل ظلاله
يارب أرسلت الرسول معلما يهدي الغواة من العمى إرساله
تتلوه أنصار الإله مظفرا ومعفراً تحت الثرى أقتاله[2]
السيف حرز الوحي ضد مكابر والعقل نبراس الهدى ونباله
الدين أمر لازم تحقيقه بمراده ومراده إجماله[3]
ثم النواهي لايباح حرامها والنهي حتم ظاهر إعماله
ويجيىء بينهما منادح رحمة حطت بها عن ديننا أغلاله
ندب يثاب آتيه غدا دون اللزوم أكيده ونفاله[4]
و يليه مكروه يحبذ تركه دون الحرام وفي الحرام جزاله[5]

---

(١) أعني قوانين أرسطو الثلاثة.
(٢) أقتاله : أعداؤه.
(٣) الأصل في الأوامر العموم. هذا معنى إجماله.
(٤) نفال : جمع نفل.
وإنما قلت : أكيده ونفاله مراعاة لتقسيم مقلدي أبي حنيفه فالندب عندهم قسمان : مستحب، وسنة مؤكدة.
(٥) الإكثار من المكروهات ــ تقصدا ــ يصل إلى الحرام، إذ الإدمان على ذلك تعمد لمخالفة مراد الشرع، وتوسع في الرخصة.
ودليل هذا نصوص مجتمعة.

والأصل في أمر الخطاب ونهيه الحتم فورا والعموم مآله[1]

ومآله للندب أو لكراهة من أجل برهان سما استدلاله

والأصل في المسكوت عنه إباحة عفو حلال لايثار سؤاله[2]

قاسوا شريعة ربهم بعقولهم مستدركين بما يطول نكاله

إبليس قبلا ماهداه قياسه فثوى لعينا واستمر وباله

النار خير لاتقاس بطينه لم يدر أن المصطفى صلصاله

وقريش قاسوا البيع مثل ربائهم والله ميز ما عناه حلاله

هاتوا قياسا لم يرد تبيانه إن كان حقا تحتذى أشكاله

مافرط الله العليم بشرعه ونصوصه الإسلام وهي كماله

كمل البيان فلم نجد لقياسكم معنى زكت عند الإله خلاله

ما كان ربكمو نسيا ساهيا ورسوله فينا هدى أقواله

قالوا قياس الوحي هاهو حجة وبذا مشى صحب الرسول وآله

قلنا قياس الوحي نص ظاهر وقياسكم ظن يبين ضلاله

ودعوا التعلل بالصحاب فإنهم خير الورى للدين بل أبطاله

ودليلنا من نقلهم لا رأيهم ونحبهم حبا لنا أحفاله

لو كان رأيهمو دليلا لازما ماكان يعقب فتله إبطاله

---

(١) كل ماخرج من عموم النص بدليل فآل الباقي إلى العموم.

(٢) بهذا ورد الحديث الصحيح.

إن الإلـه أبـى الخلاف شريعة   وهـدى لشرع لايشاب كماله
ياقوم ما معنى القيـاس بديننا   أيسام نقصا عندكم إكماله؟!
قالوا : القياس هنا جوامع حكمة   يـزهـو بهـا شرع الهدى ومقاله
قلنا : جوامعه خلاف قياسكم   نـص صريح ينتفي إشكاله
قالوا : القيـاس تشابه نقفوا به   قـصـد الإلـه فتنجلي أسداله
قـلنا : التشابه ذو وجوه جمة   فـبـأيها يسدي السدى غزاله
إن جاء نـص بالتشابه جملة   فـالحـكـم ثـمـة مابـه إجماله
أو جـاء إلـزام بـه فـي مـوضع   لم نعد مالا ينبغي استحلاله
قالوا : انضباط الوصف يعني مقصدا   والـقـصـد دوما تبتغي آماله
أو علـة إن تـطـرد فـقـيـاسنا   مـتـشـوف ما يقتضي إعلاله
قلنا اطراد الوصف أو تعليلكم   ظـن يحير لـغـزه وضلاله
هلا اجتمعتم في الربا في علة [1]   فقياسكم لم تشتبه أمثاله؟!
إن جـاء نـص بالقياس لعلة   أو ضبط وصف تحتذى أشكاله
أو جـاء إلـزام بـذا فـي موضع   فالنص ظاهرنا ونحن أهاله [2]
إن اختلاف الرأي تيه مجاهل   وقيـاسكم لم تنبلج أدغاله
والله لا يـرضـى التنازع شرعة   نـص الإلـه وهـذه أنـفـالـه [3]

(١) اختلف المقلدون إلى اثني عشر مذهبا في علة الربا.
(٢) أهاله : أهله.. وأهال مصدر صحيح.
(٣) في سورة الأنفال : النهي عن التنازع.

والنص باسم الشيىء يأتي تارة ... ويجيىء بالمعنى البعيد مناله[1]

أو ما كفاكم أن ينزل قوله ... تتلونه فيريحكم إنزاله؟[2]

قالوا : قياس الأولوية فطرة ... في العقل إن أذكى السجال جداله

قد حرم الله الكبير من الأذى ... إذ حرم التأفيف وهو جفاله[3]

أنبيح ضربا والمحرم دونه ... لولا عقوق تتقى أذحاله؟

قلنا : الأذى والأف حكم واحد ... بمجاز قول غلب استعماله

ومجاز هذا النص نص ظاهر ... أين القياس هنا وأين مجاله؟

ما الأولوية غير دعوى تدعى ... والحكم للبرهان حيث تناله

قالوا : القياس وسيلة مشروعة ... للكشف عن حكم بدت آساله[4]

إنا أمرنا باقتفاء قياسنا ... للاعتبار فلا يخيس كياله

وقياسنا استحضار شبه غائب ... بمشاهد ينقاس منه مثاله

وقياسنا حتيمة ذهنية ... للعقل إن رام الصواب جداله

وقياسنا حتيمة شرعية ... يرتاده من لايشق إياله[5]

---

(١) إن كان الخطاب نصا على الشيىء باسمه فهو الظاهر، وإن كان نصا بالمعنى فهو الدليل. والدليل أصل من أصول أهل الظاهر.

(٢) قال تعالى : ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾ .

(٣) جفاله : ضئيله.

(٤) آساله : أشباهه.

(٥) إياله : سياسته للنصوص.

وقـيـاسـنـا تـوسـيـع فـهـم جـامـد لـولا الـقـيـاس تـبـلـدت أرسـالـه
إن الـنـوازل لايـعـد عـديـدهـا والـنـص لم يـسـتـوفـهـا احزئلاله [1]
ضـحـوا رويـدا فـالـدعـاوي جمة كـم يـدعـي زيـف المنى نحـالـه
لـغـة الـعـروبـة فـي الحـنـايـا حـيـة وضـمـانهـا الـديـن المـمـنـع جـالـه
لغة الـكـتـاب يحـوطـهـا و يـصـونهـا من أنـزل الـذكـر الحـكـيـم مـقـالـه
هيهات أن تحـظـوا بـفـرحـة حـائـد نـقـل المـعـانـي واشـمـخـر إلاله [2]
مـا الاعـتـبـار كما زعـمـتم فـريـة بـقـيـاس شـبـه قـد بدا إحكاله [3]
لـكـنـه الـتـحـذيـر مـن كـفـر الألى إذ جـاوزوا أمـرا بـدا إبـسـالـه [4]
إن كـان ذنـب أولاء ذنـب أولائـكم فـالحـكـم نـصـا تـتـقـى أهـوالـه
أيـن الـقـيـاس أمـام نـص ظـاهـر هـذا الجـنـاح وهـذه أوجـالـه؟!
لم نـعـتـبر بـقـيـاسـهـم وظـنـونهـم وأمـامـنـا نـص بـدا خـذالـه
هـلا اعـتـبرتم بـالألـى ألـقـوا أخـا في الجب واجترم الخنى سرحاله [5]
فـإذا بـكـم أخـوان حبر مـاجـد مـلـك الـورى وهـفـا لـه أقـيـالـه

---

(١) احزئلاله : اجتماعه.
(٢) إلاله : باطله.
(٣) إحكاله : اشتباهه.
(٤) إبساله : تحريمه.
(٥) السرحان والسرحال : هو الذئب.

وإذا السنون شديدة وتعيسة   يغلو الطعام ويحتذى وغاله [1]
إن الأئمة من قريش شرعة   حكم الرسول فلا يرام اعلاله
نص صحيح لا يؤول ظاهر   لم يحتمل تأويله نقاله
وظواهر الآثار ضربة لازب   من حاد عنها فالغواية فاله
فوثبت تحيي عهد أحمد حسبة   أن الخليفة من زكت أجذاله
وشجاك أن تمنى الأمور بسافل   لا عمه حر ولا أخواله
وسللت بالبرهان عضبا فارها   وغشاك تحت رحى الوغى قسطاله
غرناط ماشهدت عليك ملامة   لكنه أمر بدا إقحاله [2]
لله فيه حكمة وخبيئة   وقضاء ربك لايرد مآله
دع أمر أندلس فلا أعياصه   أو صقره يرجى ولا أنساله
دع أمر أندلس يفرق شمله   بقاله وخصيه وثعاله
وكفاك من ميسور مالك بلغة   ولطالما ذل السؤول سؤاله
إن الوظيفة تسترق مناضلا   أبت العزيمة أن يكل نصاله [3]

---

(١) وغاله : من يغالي بالثمن.
والأمر بالاعتبار ورد في قصة يوسف.
فإذا كان معناه القياس : كان معنى ذلك أن كل من باع أخاه سيصبح أخوه ملكا، وسيغلو الطعام، إذ هذا هو مقتضى القياس.

(٢) لقد أسر أبو محمد في معركة غرناطة.

(٣) روي عن العقاد : أن الوظيفة رق القرن العشرين.

مابعت دينك بالتزلف خلسة ولك اليراع فما يفل مقاله

وخلعت سربال الوزارة صادعا بالحق مرا إذ أهين رجاله

وذرعت أرجاء البلاد مجادلا وقمعت من غلب العقول هزاله

وفضحت عباد الصليب مقرعا والحق يعلو لو أمر فتاله

ويهود أرغمت الحقيقة زعمهم لم يغن حبرهمو ولا نغراله[1]

تبدي صراح القول غير موارب حرا وسربال التقى سرباله

فشجاك أن لم يفلحوا في كيدهم وهرعت تتلو ما أذيل مذاله

أفنيتُ مقتبل الحياة تلاعبا ووعيتُ لهواً لم يفد عقباله

شعر النبيط يشوقني ما صاغه راكانه العجمي أو هذاله[2]

هزل من الملحون يلهي لغوه و يصد عن غرر البيان حثاله

ما تلك إلا بيئة عايشتها وتراث شعب يجتبي زجاله

حسب الأريب إذا تفيأ منشأ أن لايبيح بمنتداه هداله

حتى تغنى بالملامة ناصح شيخ تمكن في الحشا إجلاله[3]

ماراعه شدوي بذاك مرتلا عن ظهر قلب ما تحشرج باله

لكنه رحم اليراعة والحجى أن لايجند في المجال زماله

---

(١) ابن نغراله : يهودي رد عليه ابن حزم.

(٢) راكان بن حثلين، وهذال الشيباني.

(٣) هو فضيلة الشيخ صالح بن غضون صرفني من الأدب الشعبي إلى العلم الشرعي.

طورا يسلط بالنصيحة مشفقا[1] وتجيش طورا بالأسى أمثاله
حمم من التعنيف يغني بعضها والغر يعجز في الملام حياله
هذا كتاب الله حسبك حفظه في موقف يربو غدا مثقاله
وحديث أحمد لو تجوس رياضه إن الأئمة في الورى حماله
ومتون علم لو وعيت أصولها فحصيل سعيك والضنى أفلاله[2]
ياليت شعري هل تبيت مسامرا لغوا ومثلك يحتسى جرياله
ما ثم غير النار أشبع جوعها بتراث جيل يزدرى مواله
قلل من المأثور يعنت جمعه ويهيضني مع رسمه إملاله
فدلفت للعز المرجى حائرا كمولّه ضاقت به أجواله
أو ليس كل أليف إلف والها حتى يروض صبره استبداله
لم يغنني إنصافهم أو زادهم من رمز علم هاضني استثقاله[3]
تالله لم أهدر تراث أئمة للدين حفاظ وهم أبداله
لكنما يمنى الفطيم بلين ويراض بالغض الغضيض أفاله[4]
غيري تبرم باليبوسة لائما وأشاد بالعذب النمير زلاله

---

(١) هو الوالد عمر رحمه الله.
(٢) أفلاله : مالا خير فيه.
(٣) الإنصاف والزاد من كتب الحنابلة.
(٤) الأفال : صغار الغنم.

شيخ تمكن في الشريعة فقهه ... لولا العوار رمت بهن نباله
يرضيك للوجدان عذب بيانه ... ويتيه دوما بالدليل مصاله
تغري حديث العهد فيح سهوله ... وتشده للمعضلات قلاله
ياصاحب العلم الغزير تشوقنا ... أحكامه إيصاله فخصاله[1]
أبديت من غرر البيان غرائبا ... غيداقها عذب جرى سلساله
هذا المحلى لم يطب لفقيهم[2] ... فتوى أباها فقهه وجداله
داويت بالأخلاق كل رذيلة[3] ... وشجاك من ترف الحديث زلاله
فالطوق مرسال الهوى حبرته[4] ... بدماء قلب هاجه بلباله
قلب خفوق لم يهم بريبة ... والعرض زر عن الخنى سرواله
أطلقت قيد العقل من أغلالهم ... وهناك بالتقليد شد عقاله
إن قيل من للحكم فهو فقيهه ... أو قيل من للنقل فهو صقاله
شيم إمام المسلمين بغربهم ... يهفو لهن جنوبه وشماله

* * *

٢٥٥ ـ قال أبو محمد :

ولا معنى لمراعاة وجود البصر وعدمه، لأن الله تعالى لم يوجب ذلك ولا

---

(١) هذه من مؤلفات ابن حزم.
(٢) هو العز بن عبد السلام.
(٣) لابن حزم مداواه النفوس، وهو كتاب في الأخلاق.
(٤) لابن حزم طوق الحمامة، وهو كتاب في الحب.

رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا في ذلك إجماع يمكن تيقنه أبداً، والناس على الخلاف حتى يوقن الإجماع لا على الإجماع حتى يوقن الخلاف.

قال الله عز وجل : ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك لذلك خلقهم﴾ [سورة هود : ١١٨].

ونحن على يقين من أمر الله تعالى بالقود من الاعتداء، وعلى ظن وشك من إجماع الصحابة هاهنا.

هذا على مساحمة المخالف في ذلك، ولا يحل ترك اليقين من النص لظن أنه [١] كاذب.

قال الله عز وجل : ﴿إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغنى من الحق شيئا﴾ [سورة النجم : ٢٨].

وحتى لو كنا على شك من الإجماع لكان [٢] بلا شك متبع اليقين ومادل الحس على مالا نوقنه من الإجماع أعذر وأصح طريقاً وأسلم عند الله تعالى من الجسر على مالا علم له به من دعوى الإجماع في موافقة الكذب على جميع الأمة.

فكيف ونحن ولله الحمد على يقين ثابت وفلج صحيح من أنه لا إجماع هاهنا، لأن الإجماع أمر من قبل الله تعالى حق وحجة لله عز وجل بالغة ووحي منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والوحي ذكر، والذكر محفوظ، ومن الباطل المتيقن أنه يخفى الإجماع الذي هو حجة الله تعالى حتى لا يوقن، فلا تقوم حجة الله تعالى حينئذ.

---

(١) في الأصل (لعل كاذب)، وفي الهامش : لظن.
ولست أدري أهي بدل من (لعله) أم مقرونة بما بعدها.

(٢) لكان : أي الحال أو الأمر.

فصح يقيناً أنه لو كان هاهنا إجماع لكان مشهوراً متيقناً كتيقننا هاهنا إجماع الصحابة وأهل الإسلام على أن الظهر على المقيم أربع، والعصر كذلك، والعتمة كذلك أربع أربع، والصبح ركعتان، والمغرب ثلاث، ورمضان الذي هو بين شعبان وشوال، وأن الحج إلى مكة إلى الكعبة وعرفة، وسائر ماتيقنا الإجماع عليه، فثبت بذلك حجة الله عز وجل على عباده وبالله تعالى التوفيق[1] .

التعليق على النص

١ ــ هذا النص مما لم يرد في تتمة أبي رافع.

٢ ــ مذهب أبي محمد في إلغاء ميزة البصر في المقاصة هو المتفق مع عموم الآية الكريمة ﴿والعين بالعين﴾ [سورة المائدة : ٤٥].
ولكن ذلك ليس مقتضى المماثلة في المقاصة، لأن عين البصير غير عين الأعمى.
وهذه المسألة من مسائل المذهب الظاهري معضلة تحتاج إلى تحقيق.

٣ ــ مذهب ابن حزم في الإجماع مضطرب جداً، فتارة يعتبره اتفاق الصحابة اتباعا لداوود بن علي، وتارة يعتبره مايجب أن يكون عليه الاتفاق وليس هو الاتفاق.
وذلك هو النص الشرعي إما لارتفاع الاحتمال المعتبر في دلالته، وإما لارتفاع الاحتمال المعتبر في ثبوته كالتواتر ونقل الكافة.
وكذلك الحكم الشرعي الذي من لم يوافقه لم يكن مسلما.
وأبو محمد هاهنا ناقض أصله إذ قال : (والناس على الخلاف حتى يوقن الإجماع) فقد اعتبر الإجماع هنا بمعنى الاتفاق.
أما تفسير الإجماع بمعنى مايجب أن يكون عليه الاتفاق ــ كما هو

---

(١) تتمه المحلى ورقة ٦١.

مذهب أبي محمد ــ فالأصل أن المسلمين على الإجماع حتى يوجد العذر الذي حصل به الخلاف.

وإذا أردنا الناس عموما ــ مسلمهم وكافرهم ــ فالأصل كما قال أبو محمد: الناس على الخلاف.. إلخ.

٤ ــ ماذكره أبو محمد من إجماع الصحابة وأهل الإسلام على أن الظهر على المقيم أربع.. إلخ: ليس هو نقلاً للاتفاق، وإنما هو نتيجة لشرط الإسلام، أي مايجب أن يكون عليه الاتفاق.

* * *

٢٥٦ ــ قال أبو محمد :

ولقد كان يلزم الحنيفيين والمالكيين والشافعيين المتبعين لخلاف الصاحب إذا وافق تقليدهم: أن يلتزموا هاهنا حكم سعيد بن العاصي، لأن سعيداً لم يحكم بهذا إلا بالكوفة، إذ وليها لعثمان بن عفان رضي الله عنه بحضرة جملة من الصحابة، ولا يحفظ له خلاف من أحد منهم، وسعيد له صحبة، لأن أباه قتل يوم بدر كافراً، وأسلم يوم فتح مكة، ولقي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وجالسه وأكرمه وكساه.

والرواية كوفية.

ويكون حكم بذلك بالمدينة أيام وليها لمعاوية بحضرة الصحابة هنالك.

وفي أيام معاوية مات سعيد.

ولكن هذا مما تناقضوا فيه، والقوم كما ترون لايتبعون أحداً، ولا يطردون قولاً ولا يبالون بأن يبطلوا ماحققوا نصراً لهواهم في اتباع من قلدوه دينهم، ونعوذ بالله من الحمية المردية (١) .

(١) تتمة المحلى ورقه ٤٢ ــ ٤٣.

التعليق على النص

١ ـ مر في أحد أسفار هذا الكتاب مذهب أبي محمد في قضيه إلزام المجتهد على أصل مذهبه.

٢ ـ رأيي على وجه العموم أن المجتهد لا يلزمه ماورد على أصل مذهبه حتى نعلم أنه لم يثبت لديه مايعارضه و يترجح عليه في أصل مذهبه أيضاً.

٣ ـ الأخذ بقول الصاحب إذا لم يعرف له مخالف مما اضطرب فيه رأي أبي محمد. ورأيي أنه حجة إذا تيقن أو ترجح أن قول الصحابي عن توقيف.

وهو حجة قاطع بالتوقيف إذا عدم نقل عن مخالف، وترجح علم عدد من الصحابة به.

أما مالم يعلم فيه مخالف من الصحابة ولا يعلم فيهم قائل به فليس شيئاً فلا يبنى عليه.

وحجية قول الصاحب لا يعرف له مخالف ليس ذلك لأنه من صور الإجماع بمعنى الاتفاق، وإنما ذلك لغلبة الظن بأنه عن توقيف.

٤ ـ في هذا النص أنموذج لتشنيع أبي محمد.

٥ ـ استعمل أبو محمد كلمة (الحنيفين) كثيراً في كتبه مما يبعد دعوى التصحيف أو التحريف.

والقاعدة أن يقول (الحنفيون) بدون ياء بعد النون.

ومن العسير تخطئة هذا الإمام الفحل.

والمخرج من أحد احتمالين :

فإما أن يكون عند أبي محمد سماع لم يبلغني عن استعمال العرب لحنيفي كما سمع سليمي وعميري.

وإما أن يكون أراد التفريق بين النسبة إلى أبي القبيلة وصاحب المذهب كما روعي ذلك في سليمي وعميري[1].

* * *

٢٥٧ ـ قال أبو محمد :

وكثيراً ما أسمعهم يقولون : إن قول مالك وسط من الطرفين!!.

هذا كلام فاسد وماجاء قط نص ولا إجماع بأن نتوسط مابين الأقوال، وإنما قال تعالى: ﴿وإن تنازعتم في شيىء فردوه إلى الله والرسول﴾ وما أمر الله تعالى بأن نتوسط الأقوال وأي توسط في قوله في توريث المطلقة المبتوتة في المرض؟.

وإنما قلد في ذلك أقل ممن خالف هاهنا من الصحابة، ولحق بأبعد أطراف الأقوال.

وغير هذا كثير جداً، وما يقع له التوسط من طرفي الأقوال إلا في الندرة كما يقع لغيره وربما أقل وبالله تعالى التوفيق[2] .

التعليق على النص

١ ــ قال أبو عبد الرحمن : الوسطية في أمة محمد صلى الله عليه وسلم ودينها ظاهرة مشهودة، وقد استقرأ منها شيئاً كثيراً شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح).

(١) انظر شرح الاستراباذي للشافية ٢/٢٨.
(٢) تتمة المحلى لابن خليل جـ ١ ورقة ١٥.

وكذلك سيد قطب عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ [سورة البقرة:١٤٣].

* قال أبو عبد الرحمن : وإذ هذا هو الشأن فتحري الوسطية من أقوال مجتهدي المسلمين المتورعين تحر لمراد الله.

ولكن هذا التحري لا يعبأ به المجتهد إذا حصل له اليقين أو الرجحان من اجتهاده.

وإنما يأنس لهذا التحري إذا تكافأت عنده الاحتمالات، وليس هذا التحري تقليداً لأهل الوسط، وإنما رجح نظره بنظرهم لأجل الملحظ الذي ذكرته آنفاً.

٢ ــ قال أبو عبد الرحمن : وهذا نص ضمن جملة نصوص أوردها ابن خليل في تتمته وهي غير موجودة في تتمة أبي رافع المطبوعة بآخر المحلى.

* * *

٢٥٨ ــ قال أبو محمد رحمه الله تعالى :

يكفي من عظيم خلافهم للإجماع أنه لايختلف أحد ممن له أقل علم بالأخبار من مسلم وكافر أنه لم يكن قط في عصر الصحابة واحد فما فوقه يأتي إلى قول صاحب أكبر منه فيأخذه كما هو و يترك قول غيره فلا يلتفت إليه.

ثم لا يختلف اثنان في أنه لم يكن قط في عصر التابعين واحد فما فوقه عمد إلى أقوال تابع أكبر منه أو صاحب فأخذها كما هي ودان لله[1] تعالى بها وترك قول من سواه.

(١) في الأصل : الله.

ثم لا يختلف اثنان في أنه لم يكن قط في عصر تابعي التابعين واحد فما فوقه عمد إلى أقوال تابع أو صاحب فأخذها كما هي وضارب دونها كل ماسواها.

هذا إجماع من جميع الصحابة كلهم وجميع التابعين أولهم عن آخرهم وجميع تابعي التابعين لاخلاف فيه عن أحد منهم، فهذا هو الإجماع التام المقطوع به المتيقن من جميع الأعصار الثلاثة المحمودة.

وهم يعرفون هذا و يقرون به ولا يقدرون على إنكاره.

ثم خالف جميع متأخريهم هذا الإجماع وحرفوه وابتدعوا ضلالة لم يسبقهم إليها أحد قبلهم فصاروا فرقتين:

إحداهما : قلدت أبا حنيفة بلا طلب دليل ولا تكلف به.

والأخرى : جعلت شغلها في دينها البحث عما ينصرون به أقوال أبي حنيفة على تضادها واختلافها.

وأن له قولتين : إحداهما تحرم، والأخرى تحلل ماحرم في الأخرى، فينصرونها جميعاً مجاهرة لله تعالى بهذا الباطل بكل خبر مكذوب يدرون أنه غير صحيح، و بكل قياس فاسد، وتعليل بارد لم يعرفه قط صاحب ولا تابع.

وفيهم طائفة لاتدري الخروج عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر.

وكل هذا بدعة هتكوا بها إجماع أهل الإسلام قاطبة ثم تلاهم المالكيون والشافعيون، فهذا خلاف الإجماع حقاً، لأكاذيبهم المفضوحة، ودعاويهم المفتراة في دعواهم الإجماع حيث لا إجماع إلى خلافهم الإجماع حقاً [و] كذبهم على جميع الصحابة رضي الله عنهم وعلى جميع أهل الإسلام أولهم

عن آخرهم، فأخذوا طرفي حبل الضلالة وانتظموا التلبيس معاً ونعوذ بالله من الضلالة والهلاك [1] .

التعليق على النص

١ ـ هذا النوع من الإجماع سماه أبو محمد إجماعاً تاماً، ووصفه في موضع آخر بالإجماع اللازم [2] .

وهذا الإجماع يسميه المعاصرون السيرة العملية.

٢ ـ مستند تسمية هذه المعرفة إجماعاً أمران :

أولهما : وجود المقتضى، وهو معرفة حال كل من شهر بالعلم قبل عصور التقليد بأنه لم يأتم لإمام بعينه.

وثانيهما : تخلف المانع ـ وهو مانع محصور قابل للعلم به ـ، إذ لم ينقل التقليد قبل التمذهب لأبي حنيفة وبقية الأئمة رحمة الله عليهم.

وقد قلت في أكثر من مناسبة بأن الإجماع بمعنى نقل الاتفاق متعذر، ولا يصح منه سوى معنيين تقفرهما أبو محمد في كتبه:

أولهما : ارتفاع الاحتمال المعتبر المعارض للاتفاق المقطوع به المنقول أغلبه.

وذلك كما مر في الصورة الآنفة الذكر.

وثانيهما : مايجب أن يكون عليه الاتفاق، وهو مايجب التصديق به كخبر التواتر وماكان شرطاً لصحة الإسلام وما كان معروفاً بضرورات العقل والحس.

---

(١) الإعراب ٢ ورقة ١٥١/ب.

(٢) انظر مراتب الإجماع ص ٠٨.

٣ ــ ماذكره أبو محمد عن مقلدي أبي حنيفة ظاهرة في جميع المذاهب الأخرى بما فيها مذهب الظاهرية، وليس في ذلك أدنى تحامل.

فصدر من العلماء وافقوا إمامهم في الأصول والقواعد وخالفوه في بعض المسائل الفرعية وهم من يسمون مجتهدي المذهب.

وهم صنفان : فنهم من أخذ قواعد وأصول إمامه نظراً واستدلالاً، ومنهم من وافقها تقليداً وتنشئة متوقعاً أنها الأصح.

وآخرون لاسيا المتأخرون قلدوا إمامهم أمر دينهم في الأصول والفروع، ووظفوا عبقريتهم ومعارفهم للتخريج على مراد إمامهم والتوفيق بين أقواله المتعارضة.

وهؤلاء هم الذين ندد بهم أبو محمد.

* * *

٢٥٩ ــ قال أبو محمد :

وحمل الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجماع، لأن من فعل ذلك فقد أفسد الحقائق كلها والشرائع كلها والمعقول كله.

فإن قالوا إن حمل الكلام على المعهود أولى من حمله على غير المعهود : قيل لهم: الأولى في ذلك حمل الأمور على معهودها في اللغة، مالم يمنع من ذلك نص أو إجماع أو ضرورة.

ولم يأت نص ولا إجماع ولا ضرورة تمنع مما ذكرنا في معنى النظر، فقد وافقنا المعتزلة على أنه لا عالم عندنا إلا بضمير ولا فعال إلا بمعاناة، ولا رحيم إلا برقة.

ثم أجمعوا معنا على أن الله تعالى عالم بكل مايكون بلا ضمير، وأنه عز وجل فعال بلا معاناة، ورحيم بلا رقة.

فأي فرق بين تجويزهم ماذكرنا وبين عدم تجويزهم رؤية ونظراً بقوة غير القوة المعهودة لولا الخذلان ومخالفة القرآن والسنن نعود بالله من ذلك؟!.

وقد قال بعض المعتزلة أخبرونا إذا رؤي الباري تعالى أكله يرى أم بعضه؟.

* قال أبو محمد : وهذا سؤال تعلموه من الملحدين إذ يسألونا نحن والمعتزلة فقالوا: إذا علمتم الله تعالى أكله تعلمونه أم بعضه؟.

* قال أبو محمد : هذا سؤال فاسد مغالط به، لأنهم أثبتوا كلاً وبعضاً حيث لاكل ولا بعض، والبعض والكل لايقعان إلا في ذي نهاية، والباري تعالى خالق النهاية والمتناهي فهو تعالى لا متناه ولا نهاية فلا كل له ولا بعض.

* قال أبو محمد : الآية المذكورة والأحاديث الصحاح المأثورة في رؤية الله تعالى يوم القيامة موجبة للقبول، لتظاهرها وتباعد ديار الناقلين لها.

ورؤية الله عز وجل يوم القيامة كرامة للمؤمنين لا حرمنا ذلك الله من فضله، ومحال أن تكون هذه الرؤية رؤية القلب لأن العارفين به تعالى يرونه في الدنيا بقلوبهم، وكذلك الكفار في الآخرة بلا شك.

فإن قال قائل إنما أخبر الله تعالى بالرؤية عن الوجه : قيل له وبالله تعالى التوفيق : معروف في اللغة التي خوطبنا بها أن تنسب الرؤية إلى الوجه والمراد به العين. قال بعض الأعراب :

أنافس من ناجاك مقدار لفظة ... وتعتاد نفسي إن نأت عنك عينها

وإن وجوها يصطحبن بنظرة إليك لمحسود عليك عيونها[1]

التعليق على النص

١ ــ دعوى أبي محمد في الحمل على الظاهر هو مذهبي الذي أخذت به عن نظر واستدلال، ولم أجد في عقلي ووسائل معرفتي احتمالاً معتبراً يقتضي مني وقفة تأمل لمحاسبة يقيني.

وكذلك تعيين المعهود من الظاهر أمر لم يحذقه أبو محمد، ولهذا أخطأ في قضية : إذن البكر صماتها، وقضية التأفيف.

ذلك أنه قال : «الأولى في ذلك حمل الأمور على معهودها في اللغة مالم يمنع من ذلك نص أو إجماع أو ضرورة».

* قال أبو عبد الرحمن : هذه قاعدة خرقاء، والصواب ــ وهو استدراك على جميع أهل الظاهر وغيرهم ــ:

أن الأولى الحمل على معهود المتكلم، لأن المبتغى مراده، ومعهود الشرع مرتَّبة أولويته على هذا النحو :

أ ــ معهود الشرع ذاته، أي اصطلاحه الخاص، أو ماعرف أنه مقصوده من سياقه في مواضع مختلفة.

وخير من انتفع بهذا الأصل من أهل القبلة شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه ــ على سبيل المثال ــ لما رأى اختلاف العلماء في معنى الإيمان جنح إلى الاستنباط من عموم النصوص الشرعية ليصل إلى المعهود الشرعي، وقال بهذا الصدد :

---

(١) الفصل ٣/٩ ــ ١٠.

ونحن نذكر مايستفاد من كلام النبي صلىٰ الله عليه وسلم مع ما يستفاد من كلام الله تعالى فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله، فإن هذا هو المقصود، فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء [1] .

وهذا المعهود الشرعي ليس هو مدلول نص شرعي، بل هو معهود نصوص شرعية.

وبيان ذلك أن أي كلام في الوجود يدل من عدة أنحاء :

أولها : دلالة المفردة كدلالة كلمة (عين) على عدد من المعاني.

وثانيها : دلالة الصيغة كدلالة وزن (فعول) على المبالغة، و (فاعَل) على التتابع.

وثالثها : دلالة الرابطة والعلاقة كدلالة باء الجر على الإلصاق والسببية.

ورابعها : دلالة سياق النص الواحد، وذلك بحكم قانون النحو والبلاغة وشواهد القرائن.
وهذا السياق يخصص المدلول اللغوي للمفردة والصيغة والرابطة.

وخامسها : دلالات السياقات لعدة نصوص.
فإذا اتحدت هذه الدلالات على مفهوم واحد كان ذلك المفهوم معهوداً للمتكلم بمجموع تلك النصوص.
وإن لم تتحد على مفهوم واحد ضبطت كل حالة بخصائصها وهذا هو المنهج في النصوص الشرعية التي تتوهم بعض الأفهام أنها متعارضة كإثبات مشيئة العبد ونفيها، وكالإخبار بأن الكفار يوم القيامة لايتكلمون، والإخبار بأنهم يتلاومون و يتلاعنون [2] .

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام (كتاب الإيمان الكبير) ٦/٧.

(٢) انظر التحقيق الممتع حول هذا في رد ابن حزم على ابن النغريلة (إسماعيل اليهودي).

ومن المعهود الشرعي الاصطلاح الشرعي على معنى خاص كالاصطلاح بالصلاة على هيئة مخصوصة.

ب ــ معهود العرف العام للمخاطبين، لأننا إذا لم نجد عرفاً خاصاً للمتكلم رجعنا إلى عرف المخاطب.

وهذا العرف العام هو المجاز الغالب الاستعمال كغلبة استعمال (أف) على أقل الإيذاء، وكغلبة نيابة صمات الفكر عن نطقها(1).

جـ ــ معهود الحقيقة اللغوية إذا لم يوجد اصطلاح للمتكلم خاص، ولاعرف للمخاطب غالب الاستعمال، لأن الأصل الحمل على حقيقة لغة العرب، ومنزل الشرع ومبلغه متكلمان بلغة العرب.

د ــ معهود المجاز العربي غير غالب الاستعمال بشرط أن لايوجد معهود شرعي، ولا مجاز غالب الاستعمال، وبشرط أن يقوم برهان على أن الحقيقة اللغوية غير مرادة، وبشرط أن يكون ذلك المجاز صحيحاً في لغة العرب.

ثم إن قام برهان يعين ذلك المجاز دون غيره فهو قطعي أوراجح فإن لم يقم برهان يعينه فهو مراد للشرع محتمل.

إلا أن الحق لا يعدو المجازات المحتملة المتكافئة.

٢ ــ مذهب أبي محمد في إلزام المعتزلة حول العلم والفعل والرحمة مذهب متخاذل جداً يصغر عن مستوى تفكير ابن حزم، لأنه قال:

---

(١) أنكر شيخ الإسلام ابن تيمية المجاز في لغة العرب بكتابه الإيمان، وتابعه تلميذه ابن قيم الجوزية في الصواعق المرسلة، وتابعها شيخنا محمد الأمين الشنقيطي رحمهم الله جميعا. وإنكارهم المجاز مكابرة، ومعارضة لأهل الاختصاص، ومدافعة لوقائع اللغة، وأرجو أن أعان على تأليف شاف بهذا الصدد مع أنني جلوت القاعدة في كتابي (اللغة العربية بين القاعدة والمثال).

(لاعالم عندنا إلا بضمير، ولافعال إلا بمعاناة ولا.. إلخ).

قال أبو عبد الرحمن : هاهنا وهلتان :

أولاهما : أن ماذكره أبو محمد ليس هو المعهود اللغوي لمعنى عالم وفعال ورحيم.
وإنما هو معهودنا الحسي لمن رأيناه يسمى عالماً وفعالاً ورحيماً.
فلا بد من دقة الانتباه بمقتضى دقة الفروق.

وثانيهما : أن هذا المعهود الحسي لا اللغوي إنما هو بالنسبة لمن عرفنا كيفيته.
والله جل جلاله لا تدركه حواسنا، فكان على أبي محمد أن يثبت الصفة الوجودية التي أثبتها الشرع وهي العلم والفعل والرحمة، ويكف عن الكيفيات إيجابا وسلبا، وهي الضمير والمعاناة والرقة.
بل ينفي من الكيفيات مانفاه الشرع.

٣ ــ رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة مما لاخلاف فيه بين أهل السنة والجماعة كما قرر ذلك أبو محمد على ضوء ماتواترت به النصوص.

أما كون هذه الرؤية بحاسة بصر أقوى من حواسنا في الدنيا فنقف.

فإن صح بذلك خبر شرعي قلنا به، وإن لم يصح خبر فليس لنا أن نتزيد.

٤ ــ لايعجبني كلام أبي محمد عن كل وبعض فيما يتعلق بربنا جل جلاله.

بل الصواب عندي أن نثبت الرؤية لأن الشرع أثبتها، وننفي الإدراك والإحاطة لأن الشرع نفاهما.

٥ ــ اعتبرت هذا النص من نوادر أبي محمد لأنه تأصيل لمذهبه في الأخذ بالظاهر، وقد بينت في كتابي (ابن حزم خلال ألف عام) أن ابن حزم شغل عن ترسية الظاهر تقريرا وتصورا بردوده، فتجميع تأصيلاته المتفرقة تجميع للنوادر.

* * *

٢٦٠ ــ قال أبو محمد :

وأما قولهم إنه ليس لله تعالى إلا كلام واحد فخلاف مجرد لله تعالى ولجميع أهل الإسلام، لأن الله عز وجل يقول: ﴿لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾ [سوره الكهف:١٠٩].

وقال تعالى : ﴿ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله﴾ [سورة لقمان:٢٧].

* قال أبو محمد : ولا ضلال أضل ولاحياء أعدم، ولامجاهرة أطم، ولا تكذيب لله تعالى أعظم ممن سمع هذا الكلام الذي لايشك مسلم أنه خبر الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بأن لله تعالى كلمات لا تنفد.

ثم يقول هو من رأيه الخسيس إنه ليس لله تعالى إلا كلاماً واحدا!!.

فإن ادعوا بأنهم فروا بأن يكثروا مع الله تعالى أكذبهم قولهم إن هاهنا خمسة عشر شيئاً كلها متغايرة، وكلها غير الله تعالى وخلاف الله، وكلها لم تزل مع الله تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا [١] .

---

(١) الفصل ١٢/٣ ــ ١٣.

التعليق على النص

إثبات أبي محمد لكلام الله هو مقتضى الخبر الشرعي، وإلزامه لخصومه إلزام جيد.

أما آخر كلامه فهو حنين إلى مذهبه الخاطىء في جعله أسماء الله وصفاته ألفاظاً مترادفة، وهذا منتهى التعطيل، وقد هدم شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المذهب بتقريرات نفيسة وبراهين جبارة.

وسيكون لي مع عقيدة أبي محمد إن شاء الله جولة وجولة، وإنما أثبت هذا النص في النوادر لأنه أنموذج لتشنيعه واتهامه خصمه بسوء النية.

* * *

٢٦١ ــ قال أبو محمد :

فإذا كانت الاستطاعة في اللغة التي بها نتكلم نحن وهم إنما هي صفة في المستطيع: فبالضرورة نعلم أن الصفة غير الموصوف، لأن الصفات تتعاقب عليه، فتمضي صفة وتأتي أخرى، فلو كانت الصفة هي الموصوف لكان الماضي من الصفات هو الموصوف الباقي ولاسبيل إلى غير هذا ألبتة.

فإذ لاشك في أن الماضي هو غير الباقي : فالصفات هي غير الموصوف بها، وماعدا هذا عين المحال والتخليط.

فإن قالوا : إن الاستطاعة ليست مصدر استطاع ولاصفة المستطيع كابروا وأتوا بلغة جديدة غير التي بها نزل القرآن والتي هي لفظة الاستطاعة التي فيها منازعة إنما هي كلمة من تلك اللغة.

ومن أحال شيئاً من الألفاظ اللغوية عن موضوعها في اللغة بغير نص

محتمل لها ولا إجماع من الشريعة، فقد فارق حكم أهل العقول والحياء وصار في نصاب من لايتكلم معه.

ولا يعجز أحد أن يقول إن الصلاة ليست ماتعنون بها وإنما هي أمر كذا وكذا والماء هو الخمر وفي هذا بطلان الحقائق كلها[1] .

التعليق على النص

هذا النص أنموذج لتمسك أبي محمد بلغة العرب التي هي مبنى الأخذ بالظاهر.

وسيأتي إن شاء الله عدة نصوص في هذا الغرض ننظم بها مذهبه الأصولي.

* * *

٢٦٢ ــ قال أبو محمد :

ثم نظرنا في قول أبي حنيفة وأصحابه فوجدناه في غاية الفساد لأنه فرق في الصغير يغصب بين أن يموت حتف أنفه أو بحمى أو فجأة فلا يضمن غاصبه شيئاً، وبين أن يموت بصاعقة تحرقه أو حية تنهشه فيضمن ديته، وهذا عجب لانظير له، وهذا قول لايعضده قرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ولا إجماع، ولا قول صاحب ولا قياس ولا رأي سديد ولا معقول، ولا احتياط، وما نعلم أحداً قال هذا القول قبله، وهذا مما انفرد به، فسقط هذا القول بلامرية.

ثم نظرنا في قول مالك فوجدناه أيضاً خطأ، لأنه فرق بين استعانة الصغير والعبد في الأمر ذي البال فيضمن، ومن استعانهما في الأمر غير ذي البال فلا يضمن.

(١) الفصل ٣٩/٣ ــ ٤٠.

وهـذا أيـضاً تقسيم لا يؤ يده قرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ولا إجماع ولا قول صاحب ولاقياس ولا رأي سديد ولا معقول.

ولا يخـلـو مـستعين الصغير من أن يكون متعدياً بذلك أولا يكون متعدياً، فإن كـان مـتـعديا فحكم العدوان في القليل والكثير سواء، وإن كان ليس مـتـعديا فالقليل والكثير مما ليس عدواناً سواء، وكذلك إيجاب الدية على من باع حرا فلم يوجد الحر، فهذا لاوجه له لأنه لم يقتله[1] .

التعليق على النص

١ ــ أسلف أبو محمد المذهب الذي نقله عن أبي حنيفة وهو:
أن من غصب صبياً حراً فمات عنده بحمى أو فجاءة فلا شيىء عليه.
فإن أصابته صاعقة أو نهشته حية فديته على عاقلة الغاصب[2] .
قـال أبـو عـبـد الـرحمـن: الحـالتان اللتان فرق بينهما أبو حنيفة كلاهما قضاء الله وقدره، فلا نعلم بينهما فرقاً ولو من باب الثقافة الدنيوية.

٢ ــ هـذا الـنـص أنمـوذج مـن تـشـنـيـع ابـن حزم على خصومة وقطع الحجة دونهم.
إلا أن الـدكـتـور عـمـر فـروخ وقـف عـند مثل هذا النص وقفة عجيبة جداً، فقال:
قال ابن حزم (المحلى ١ : ١٠٥، أسفل الصفحة):

وفرق بعضهم بين دم ماله نفس سائلة ودم ماليس له نفس سائلة.

وهذا خطأ لأنه قول لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قول صاحب ولا قياس. أهـ).

---

(١) المحلى ١٦/١١.

(٢) المحلى ١٥/١١.

إن القارىء من غير ذوي الاختصاص يظن هنا أن كلمة (قياس) معطوفة على ماقبلها، ثم يظن ذلك القارىء العادي أنه لوجاء قياس عن أحد في أمر من الأمور أو لو أمكن القياس في ذلك: لجاز ذلك الأمر، مع أن الذي قصده ابن حزم مايلي :

(... وهذا خطأ لأنه قول لم يأت به قرآن (لم يرد في القرآن) ولاسنة ولا إجماع ولا قول صاحب (من أصحاب رسول الله).

ولا قياس (ألبتة، لأن القياس عندنا غير مقبول).

نحن نعرف ذلك من كتب ابن حزم نفسه[1] . ا هـ.

* قال أبو عبد الرحمن : فقد جعل الدكتور فروخ كلمة (ولاقياس) كلمة مستأنفة لا معطوفة.

وعلى هذا فليجعل فروخ كلمة : (ولا قياس) في النص الذي أوردته ومابعدها كلاماً مستأنفاً.

وحينئذ يكون المعنى : لاقياس ألبتة، ولا رأي سديد ألبتة، لأن الرأي السديد عندنا غير مقبول!!.

* قال أبو عبد الرحمن : الصواب : أن الواو للعطف لا للاستئناف في مثل هذه الجمل.

وهذا التشنيع من أساليب التنزل في الاستدلال على مذاهب المخالفين.

والمعنى : لايخلو مستدل من نص صحيح.. إلخ، أو رأي سديد.. إلخ، أو نص ضعيف.. إلخ.. أو رأي فاسد.. إلخ.

إلا أن المردود عليه لايتصور له حجة مطلقاً ولو بنص ضعيف أو رأي فاسد.

* * *

(١) ابن حزم الكبير ص ١٠ ــ ١١.

٢٦٣ ــ قال أبو محمد :

واعلم أن المسامحة في طلب الحقائق لاتجوز ألبتة، وإنما هو حق أو باطل.

لايجوز أن يكون الشيىء حقاً باطلاً، ولا باطلاً حقاً، ولا لا باطلاً لا حقاً.

فإذا بطل هذان القسمان ببديهة العقل ضرورة ثبت القسم الثالث إذ لم يبق قسم سواه وهو إما حق وإما باطل.

ولذلك قال لنا الأول الواحد عز وجل في عهوده إلينا : ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ [سورة يونس:١٠].

ولعل جاهلا يعترض علينا هاهنا في شيأين، فيقول :

أنتم تقولون بإباحة أشياء كالغناء وغير ذلك فحق هي أم باطل؟.

فالجواب و بالله تعالى التوفيق :

أن كل ما أبجناه إذا فعله الفاعل ترويحاً لنفسه وعوناً على الصحة والنشاط ليقوى على إنفاد أوامر خالقه عز وجل فهذا كله حق، وإذا فعله عبثا وأشرا فكل ذلك ضلال.

إلا أن من الضلال ماهو لغو غير معدود علينا رفقاً بنا، ومنه ماهو معدود علينا عدلاً فينا.

وقد قال لنا الخيرة المرسل من قبل الواحد الأول صلىٰ الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء مانوى.

والشيىء الثاني أن يقول الناقد : قلتم : لاشيىء إلا حق أو باطل،

فالحق برهاني: إما أول وإما منتج عن أول، وإما بقرب، وإما ببعد، وماعدا هذين الطريقين فباطل.

وأنتم تحكمون بخبر الواحد في الأحكام وبشهادة الشاهدين، وتقرون أن حكمكم ذلك لعله باطل.

فالجواب وبالله تعالى التوفيق : أن الحكم بخبر الواحد في الأحكام وبشهادة الشاهدين حق برهاني ضروري نقطع على غيبه، وأما الجزئيات من ذلك يعني من الشهادة فلا ندري أموافقة هي التي تيقنا أنه حق أو لا.

وهذا من تقصيرنا عن علم الغيب إلا أننا محققون بلا شك كل قضية منها فإما حق وإما باطل في ذاتها لابد من ذلك، ولم ندع علم كل حق وعلم كل باطل، بل كثير من الأمور يخفى علينا الحكم فيها وهي في ذواتها إما حق وإما باطل.

ومن بديع ماغلط فيه إخواننا الموافقون لنا في النحلة[1] والملة المخالفون لنا في الفتيا[2] : أن حكمين وردا في الشعير والتمر فنقلوا أحدهما إلى الزيتون والتين ومنعوا من نقل الآخر إلى الزيتون والتين!.

وهو أن التحريم جاء في الشعير بالشعير والتمر بالتمر في البيع إلا مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد، وأمرنا بإخراج الشعير أو التمر في زكاة الفطر، فقالوا قول من تحكم: أما التحريم في البيع إلا مثلاً بمثل ويداً بيد: فنقول إلى الزيتون والتين.

أما الإعطاء في الزكاة فغير منقول إلى الزيتون والتين.

ولهم من مثل هذا وأشنع آلاف مما نبينه في كتبنا في أحكام الديانة إن شاء الله.

---

(١) في المطبوع : الخلة.

(٢) في المطبوع : الفتى.

والتحكم باللسان لايعجز عنه من رضيه لنفسه، والباطل كثير.

وأما الذي نحمد الواهب المنعم عز وجل عليه أهله : فالحق.

والذي يجب أن يفرح له الحاصل عليه : فما أوجبه البرهان.

واعلم أنه لافرق فيا تصح به الأحكام الشر يعية وبين ماتصح به القضايا الطبيعية في مراتب البرهان الذي قدمنا.

بل الخطأ في الشرائع أضر وأشد فساداً في الدنيا، وأردأ عاقبة في الأخرى، وأحق بالنظر فيه والاحتيال بتصحيحه، وأولى بترك المسامحة، وأحظى بتحري الصواب، وأن لايقدم فيها إلا على ما أوجبته مقدمات موجودة عن مثلها إلى أن تبلغ أوائل العقل والحس و بالله تعالى التوفيق، وله الحمد ومنه الاستزادة من جميل مواهبه.

والخطأ في ذلك يشمله الباطل، وتنفرد هذه الجملة بالنكال في الدار الآخرة لمن عاند وترك البحث وهو قادر عليه[1] .

التعليق على النص

* ماذكره أبو محمد من انحصار الأشياء في حق أو باطل صحيح بالنسبة لذات الأشياء.

أما طالب الحقيقة فلا يملك ولا يستطيع القطع على الحق أو الباطل، ولكنه يتيقن شيئاً، و يترجح عنده شيىء، وتتساوى عنده الاحتمالات فيتوقف.

* لايجوز المسامحة في طلب الحقائق حتى لايسهل اعتقاد الباطل.

---

(١) التقريب ص ١٧١ — ١٧٣.

ومقابل هذا لايجوز حصر القضية في حق أو باطل وهو لايملك اليقين أو الرجحان.

* حصر أبو محمد القسمة في التالى :

أ ـــ حق أو باطل.

ب ـــ حق باطل، أو باطل حق.

جـ ـــ لاباطل ولاحق.

فإذا بطل القسمان الأخيران فقد صح الأول إلا أن تقسيم أبا محمد ـــ قبل هذا التقسيم المرقم ـــ أحدث لبساً.

والأصح في جهة القسمة أن يقولوا :

أ ـــ إما حق.

ب ـــ وإما باطل.

جـ ـــ وإما حق و باطل معاً في آن واحد ومكان واحد.

د ـــ وإما لاحق ولا باطل في آن واحد ومكان واحد.

ولا احتمال غير ذلك، والقسمان الأخيران مستحيل تصورهما فلم يبق إلا الأولان وهما الصحيحان.

* لايخل بأحكام هذه القسمة كون الشيىء حقاً من وجه باطلاً من وجه لارتفاع الثالث المرفوع المحظور في القسمين الآخرين.

الاستشكال الثاني الذي عالجه أبو محمد عن خبر الواحد قدم فيه جواباً صحيحاً مليحاً.

والأصح عندي ما أسلفته من الثنائية بين الحق وجوداً وذاتاً وبين الحق اعتباراً واعتقاداً.

فيكون الحق في الاعتبار يقينيا أو راجحا أو احتماليا.

ويكون في الوجود قطعيا في نفيه أو إثباته.

* ماذكره أبو محمد من الشعير والتمر أنموذج للمسامحة في طلب الحقائق ــ حسب اعتقاد أبي محمد ــ لأنه تحكم في التفريق بين أمرين حكمهما واحد.

قال أبو عبد الرحمن : وعندي أن دعوى التحكم مرفوضة، لأن من مذهب هؤلاء إجراء علل القياس ــ بالنسبة لإجراء الربا في الزيتون والتين ــ ولم يجدوا ما يقتضي القياس في زكاة الفطر أو وجدوا مايمنع منه.

وإنما حقيقة التحكم في إجراء الحكم ورده بدون برهان يعتقده المستدل.

وإنما على أبي محمد أن يعارض استدلالهم، ولا يصفهم بالتحكم إلا في حالة يصححون فيها استدلاله ثم يجرونه تارة ويردونه تارة دون برهان.

* تسوية أبي محمد بين الأحكام الشرعية والأحكام الطبيعية في مراتب البرهان غفلة شنيعة، لأن أحكام الطبيعة يمكن أن ترد إلى اختبار الحس والتجربة، وليس كذلك أحكام الشريعة.

وذلك من ناحية الواقع لا الاعتبار، فخبر الواحد الصحيح نستيقنه اعتبارا بالضرورات العقلية والحسية المماثلة دون أن تستطيع رد واقعه إلى التجربة.

أما أمور الطبيعة فتردها إلى تجربتك الحسية إذا شككت في صحة واقعها.

أما كون الخطأ في الشرائع أضر فتلك قضية ثانية خاصة بعمل طالب الحقيقة لا بواقع الحقيقة.

* استعمال أبي محمد للشريعية لا أعرف له وجهاً في اللغة. وصوابها الشرعية حسب القاعدة اللغوية، ولولا أن أبا محمد استعمل حنيفيا كثيرا لقلت إنه حاذى طبيعية وهو مايسمى بالاتباع في سياق الكلام.

* * *

٢٩٤ ـ قال أبو محمد !

مسألة في قول الله تعالى : ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ [سوره البقره:٣٢].

روينا من طريق أبي بكر بن أبي شيبة : نا وكيع : نا سفيان الثوري: عن خصيف: عن مجاهد: عن ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾ [سورة المائدة:٣٢]. قال من أوبقها.

﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ . قال : من كف عن قتلها.

وبه إلى سفيان : عن منصور : عن مجاهد : ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ قال: ومن أنجاها من غرق أو حرق فقد أحياها.

وبه إلى وكيع : نا العلاء بن عبد الكريم. قال سمعت مجاهدا يقول: ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ . قال: من كف عن قتلها فقد أحياها.

قال علي : هذا ليس في تفسيره عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم شيء فيسلم له، والرواية عن ابن عباس فيها خصيف وليس بالقوي.

قال أبو محمد : وهذا حكم إنما كتبه الله تعالى على بني إسرائيل ولم يكتبه علينا.

قال الله تعالى : ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض﴾ الآية.

قال علي : فهذا أمر قد كفيناه ولله الحمد، إذ لوكتبه الله تعالى علينا لأعلمنا بذلك فله الحمد كثيرا.

وهذا والله أعلم إذ كتبه الله على بني إسرائيل فهو من الإصر الذي حمله على من قبلنا وأمرنا تعالى أن ندعوه في أن لايحمله علينا إذ يقول تعالى: ﴿ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ [سورة البقرة:٢٨٦].

فإذ لم يكتبه الله تعالى علينا : فلم نكلف معرفة كيفيته، إلا أن الذي كتبه الله تعالى علينا هو تحريم القتل والوعيد الشديد فيه، ففرض علينا اجتنابه واعتقاد أنه من أكبر الكبائر بعد الشرك، وهو مع ترك الصلاة أو بعده.

ومما كتبه الله تعالى أيضاً علينا استنقاذ كل متورط من الموت إما بيد ظالم كافر أو مؤمن من متعد أو حية أو سبع أونار أو سيل أو هدم أو حيوان أو من علة صعبة نقدر على معاناته منها أو من أي وجه كان، فوعدنا على ذلك الأجر الجزيل الذي لايضيعه ربنا تعالى الحافظ علينا صالح أعمالنا وسيأه.

ففرض علينا أن نأتي من كل ذلك ما افترضه الله تعالى علينا، وأن نعلم أنه قد أحصى أجرنا على ذلك من يجازي على مثقال الذرة من الخير والشر.

نسأله الله تعالى التوفيق لما يرضيه بمنه آمين وبالله تعالى نعتصم[1] .

---

(١) المحلى ١١/١٨ — ١٩.

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هذا أنموذج جيد من طرد أبي محمد لأصله، لأنه بين الدليل على خصوصية بني إسرائيل من ظاهر النص نفسه، ثم بين ــ على سبيل المدافعة ــ حقيقه التشريع للأمة المحمدية من نصوص أخرى.

* * *

٢٦٥ ــ قال أبو محمد :

تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول :

اللفظ : هو كل ماحرك به اللسان[1] .

يراد به الكلام. قال الله تعالى :

﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [سورة ق:١٨]

وحده على الحقيقة : هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة.

---

(١) قال أبوعبد الرحمن : تعريف أبي محمد هاهنا تعريف لنوع من أنواع الملفوظ وهو الصوت. أما معنى اللفظ لغة فهو أشمل من ذلك، لأنه يعني ماطرحه الإنسان بفمه، ثم توسع به لعموم الطرح.
انظر معجم مقاييس اللغة ٥/٢٥٩.

الخلاف : في أي شيء كان هو أن يأخذ الإنسان مسلكاً من القول أو الفعل، و يأخذ غيره مسلكا آخر، وهو التنازع [1] .

قال الله عز وجل : «ولا تنازعو فتفشلوا» [سورة الأنفال:٤٦].

وقال تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً» [سورة النساء:٨٢].

وهو التفرق. قال تعالى : «ولا تفرقوا» [سورة آل عمران:١٠٣].

الإجماع : في اللغة ما اتفق عليه اثنان [2] فصاعدا، وهو الاتفاق، وهو حينئذ مضاف إلى من أجمع عليه.

---

(١) قال أبو عبد الرحمن : مادة خلف جعل لها ابن فارس ثلاثة أصول، وقد برهنت في كتابي اللغة العربية بين القاعدة والمثال على أن المادة لاتحتمل غير أصل واحد.
والأصل في هذه المادة أصل واحد هو الوراء المغاير لقدام.
ومنه اشتق التتابع، لأن التابع خلف المتبوع.
قال ابن فارس : وأما قولهم : اختلف الناس في كذا، والناس خلفة أي مختلفون : فمن الباب الأول [يعني التتالي والتتابع]، لأن كل واحد منهم ينحي صاحبه و يقيم نفسه مقام الذي نحاه. اهـ. انظر معجم مقاييس اللغة ١١٣/٢.
قال أبو عبد الرحمن : وجه الاشتقاق أن الذي ينحي عادة يتقدم ويجعل غيره خلفا.
قال أبو عبد الرحمن : والخلاف يعني المغايرة في الفعل أو القول أو الاعتقاد.
والخلاف ليس بمعنى الاختلاف بإطلاق، بل يعبر بالاختلاف بمعنى الخلاف، لأن الخلاف ناتج عن الاختلاف.
و يفترقان بأن الخلاف يراد به المغايرة فحسب، وأما الاختلاف فيكون للتناقض والتضاد وهما أخص من المغايرة.
وعلى هذا يحمل قوله تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ .
والتنازع نتيجة للخلاف وليس شرطا له، وليس معنى له بالمطابقة.
والتفرق نتيجة للخلاف، وليس كل تفرق نتيجة لكل خلاف.

(٢) الأصل في جمع الضم، ثم عبر به عن الاتفاق لأنه نتيجة الانضمام.
ومنه اصطلح الأصوليون على الإجماع بمعنى الاتفاق.

وأما الذي تقوم به الحجة في الشريعة فهو ما يتيقن أن جميع الصحابة رضي الله عنهم دانوا به عن نبيهم صلىٰ الله عليه وسلم.

وأما [ما] (١) لم يكن إجماعاً في الشريعة فهو ما اختلفوا فيه باجتهادهم، أو سكت بعضهم عن الكلام فيه(٢) .

السنة : هي الشريعة نفسها، وهي في أصل اللغة وجه الشيىء (٣) .

= وقول أبي محمد : الإجماع في اللغة هو ما اتفق عليه اثنان فصاعدا. اهـ.
لا أعرف له وجودا في اللغة.
وإنما الموجود في اللغة اتفاق من يعنيهم الأمر كلهم سواء أكانوا اثنين أم أكثر.
وعلى قول أبي محمد يكون اتفاق كل اثنين ممن يعنيهم الأمر إجماعا.
والواقع أن هذا خلاف لا إجماع.

(١) مابين القوسين المعكوفين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) حققت في تعليق على كتاب النبذ لابن حزم في أصول الفقه أن مذهب ابن حزم في الإجماع مضطرب، وأن المستقر من مذهبه أن الإجماع مايجب أن يكون عليه الاتفاق، وليس هو الاتفاق ذاته.

(٣) الأصل في سنن الجريان والاطراد بسهولة.
قال ابن فارس : ومما اشتق منه السنة وهي السيرة وسنة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سيرته.
وإنما سميت بذلك لأنها تجري جريا.
انظر معجم مقاييس اللغة ٦١/٣.
قال أبو عبد الرحمن : ثم توسع بها الأصوليون إلى مصدر مراد الرسول صلىٰ الله عليه وسلم من قول وفعل وإشارة وإقرار.
ووجه الاشتقاق أحد أمرين أو هما معا :
إما لأن هذا المراد في الأعم الأغلب هو سيرة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.
وإما لأن هذا المراد شرع ليكون سنة للمكلف.
وقد اقتصر بها المحدثون على الحديث الشريف، وتوسع بها العلماء للشريعة.
وقول أبي محمد عن السنة : وهي في أصل اللغة وجه الشيىء. اهـ : كلام غير محقق بل هي بهذا المعنى في أحد استعملات اللغة لا في أصل اللغة.

وأقسامها في الشريعة : فرض، أو ندب، أو تحريم [٧٤:أ]، أو كراهية أو إباحة.[1]

كل ذلك قد بينه رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن الله تعالى.

البدعة : كل ماقيل أو فعل مما ليس له أصل فيما نسبت إليه.

وهي [2] في الدين كل مالم يأت عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلا أن منها ما يؤجر عليه صاحبه و يعذر فيما قصد به الخير.

ومنها ما يؤجر عليه صاحبه جملة و يكون حسناً كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: نعمت البدعة هذه.

ومنها مايكون مذموماً ولايعذر صاحبه، وهو ماقامت الحجة على فساده فتمادى عليه العامل به[3] .

الكناية : هو[4] لفظ يقام مقام الاسم كالضماير المعهودة في اللغات كالتعريض بما يفهم منه المراد وإن لم يصرح بالاسم ومنه قيل للكنية كنية[5] .

---

(١) هذا التقسيم من جهة اللزوم وعدمه، ولها تقسيمات من وجوه أخرى ككونها فعلاً أو قولاً أو إشارة... إلخ.

(٢) الأصل في مادة بدع ابتداء الشيء وصنعه واختراعه لا عن مثال، وتوسع به لكل غريب مفارق للمألوف، ولكل شيىء لا سالفة له في الواقع أو في معهود المجتمع أو ديانته أو مذهبه.

(٣) الذي أحققه في هذا أن نفرق بين (حكم الشرع) و(واقعة حكم الشرع).
فكل حكم لم يرد به الشرع أو يعارضه فهو بدعة.
أما الواقعة فإن أقرتها أحكام الشرع فنعمت البدعة، وإن رفضتها فهي البدعة المحرمة.

(٤) هكذا في الأصل، وهو صحيح، والأصل أن يقول : وهي.

(٥) هذا تعريف صحيح إن شاء الله.
قال ابن فارس عن مادة كنو : يدل على تورية عن اسم بغيره.
انظر معجم مقاييس اللغة ١٣٩/٥.

الإشـارة : تـكـون[1] بـاللـفـظ وتـكـون ببعض الجوارح، وهى تنبيه على المشار إليه وتنبيه له.

والمجـاز : في اللغة هو ماسلكت عليه من مكان إلى آخر كما يقال: هذا المجاز من مكان كذا إلى مكان كذا[2] ثم استعمل فيما نقل عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر.

وذلك لايعلم إلا بدليل من اتفاق أو مشاهدة[3] .

وهـو فـي الدين كل مانقله الله تعالى أو رسوله عليه السلام عن موضوعه في اللغة.

ولا يـقـبـل من أحد في شيىء من النصوص أنها مجاز إلا ببرهان يأتي به من نص آخر أو إجماع متيقن أو ضرورة حس.

وهـو حـيـنـئـذ حـقيقة، لأن التسمية لله تعالى، فإذا سمى شيئاً ما باسم مافهو اسم ذلكاالشيىء على الحقيقة في ذلك المكان.

---

(١) الإشارة من مادة (شور) والأصل في هذه المادة إبداء شيىء وإظهاره وعرضه.
ثم جـاء الاشـتـقاق تبعا لمعنى الرابطة، فإذا قلت شور به كان معنى ذلك أبدى عورته، وإذا قلت شور إليه أو أشار كان معنى ذلك أو مأ إليه بكفه أو عينه أو حاجبه لأن الإيماء تنبيه للاستظهار.

ومـن هـنـا اصـطلح على اسم الإشارة في علم النحو لأن الأصل في تلك الأسماء مصاحبة الإيماء.

(٢) هذا المعنى هو أحد المعاني اللغوية وليس هو أصلها، بل الأصل قطع الشيىء ومبارحته.

(٣) يـعرف في لغة العرب بطريق الحصر والاستقراء، وقد تبسطت في شرح ذلك بكتابي اللغة العربية بين القاعدة والمثال.

وليس ذلك لغيره تعالى في الدين[١] .

قال تعالى : ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [سورة النجم:٢٣][٢] .

التشبيه : هو أن يشبه شيىء بشيىء في بعض صفاته[٣] .

وهذا لايوجب حكماً في الدين أصلاً وهو أصل القياس[٤] لأن كل مافي العالم دون الله عز وجل فشبه بعضه لبعض من وجه أو وجوه، ومخالف له أيضا من وجه من الوجوه، وهو التمثيل[٥] .

---

(١) ماتحرج منه أبو محمد من التعبير عن مجاز الشرع بغير الحقيقة هو الذي دعا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهما رحمهم الله إلى إنكار المجاز لغة وشرعا في التأصيل وإن وقعوا في الإقرار به تطبيقا.
والصواب أن نفرق بين المراد ووسيلة المراد، فمراد الشرع كله على الحقيقة لايجوز غير هذا. ووسيلته وهو التعبير بلغة العرب قد يكون بأسلوب الحقيقة اللغوية وقد يكون بأسلوب المجاز اللغوي.

(٢) قال أبو عبد الرحمن : التسمية لله جل جلاله فيما سبقت تسميته في شرعه بأسماء دالة على مراده، فليس لمخلوق أن يسمي الخمر بغير اسمها ليستبيحها.
أما مالم تمض به تسمية شرعية فهو مما أباح الله للخلق تسميته، فكل شيىء استجد العلم به تستجد له تسمية.
هذه هي سنة الله الكونية.

(٣) التشبيه حسب مأخذ اللغة يعني تفسير شيىء بشيىء لاشتراكهما في صفة أو لون أو أكثر.

(٤) هذه عبارة فيها مسامحة، والصواب أن التشبيه أحد أصول القياس، وليس هو كل أصوله.

(٥) قال أبو عبد الرحمن : إذا تعلق الحكم الشرعي بالصفة فهو متعلق بها في أي محل وجدت.
وليس هذا قياسا بالتشبيه وإنما هو نص.
وإذا تعلق الحكم بالمحل فلا معنى للتشبيه إلا القفو والرجم بالظن.

والمتشابه في القرآن هو الذي نهينا عن اتباع تأويله وعن طلبه وأمرنا بالإيمان به جملة[1] .

وليس هو شيئاً غير الأقسام التي في السور، والحروف المقطعة التي في أوائلها.

وكل ماعدا هذا من القول فمحكم.

المفصل : هو مابينت أقسامه، وهو في أصل اللغة مافرق بعضه عن بعض.

تقول : فصلت اللحم ونحو ذلك[2] .

دليل الخطاب : معناه ضد القياس، وهو أن يحكم اللمسكوت [عنه] بخلاف حكم المنصوص عليه.[3] .

---

(١) الاشتباه غير التشابه، لأن الاشتباه يعني الاختلاط واستحالة التميز.
والتشابه يعني وجود أوجه الشبه مع إمكان التميز.
فإن كان الوقف في الآية الكريمة على قوله تعالى : ﴿إلا الله﴾ ـ وهو الصحيح ـ فالمتشابه هو المشتبه بالنسبة للمكلف، ولم يعبر عنه بالمشتبه لأنه معلوم عند الله جل جلاله.
وإن كان الوقف عند قوله : ﴿والراسخون في العلم﴾ فالمتشابه على وضعه لغة وليس بمعنى المشتبه.

(٢) هذا هو أصله في اللغة. قال ابن فارس عن فصل : كلمة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه. انظر معجم مقاييس اللغة ٥٠٥/٤.
قال أبو عبد الرحمن : وعلى هذا فتفصيل الآيات بمعنى تبيان معانيها وأحكامها وإزالة اللبس عنها.

(٣) تكفل أبو محمد وغيره من الأصوليين ببيان معنى دليل الخطاب في كتبهم المطولة.
وفي أصول أهل الظاهر إقرار دليل الخطاب ولم يسموه دليل الخطاب وإنما سموه بإطلاق غير تقييد إذ عبروا بالدليل.
مع قطعهم بأنه دليل النص علي الحقيقة.
لهذا أحب أن أبين الفارق بين الدليلين.

الشريعة : هو[1] ماشرعه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في الديانات أو على ألسنة أنبيائه عليهم السلام والحكم منها للناسخ.

وأصلها في اللغة الموضع الذي يمكن فيه ورد الماء للراكب والشارب من النهر.

قال تعالى : ﴿شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا﴾ [سورة الشورى:١٣].

وقال امرؤ القيس :

ولما رأت أن الشريعة همها
وأن البياض من فرائصها دامي

= فالدليل عند الظاهرية هو ماتحتم بضرورة اللغة أو الحس أو العقل أنه معنى النص دون ورود أي احتمال معقول كالحكم بأن أبا بكر أفضل من عثمان على فرض ورود النص بهاتين المقدمتين:
أبو بكر أفضل من عمر.
وعمر أفضل من عثمان.
ودليل الخطاب كقولهم : لازكاة في غير السائمة لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة.
قال أبو عبد الرحمن : هذا أحد احتمالات في حكم غير السائمة وليس وجها متعينا.
فمن المحتمل أن لايكون في غير السائمة زكاة، ومن المحتمل أن يكون حكمها حكم السائمة.
ومن المحتمل أن يكون فيها زكاة غير زكاة السائمة.
ومع تكافؤ الاحتمالات فليس لدينا دليل خطاب، بل نلتمس حكم غير السائمة من براهين أخرى.

(١) الأصح أن يقول : (هي) ولكنه عبر كثيرا بالمذكر، لأنه يريد اللفظ: أي لفظ (شريعة).

تـيـمـمـت الـعين التي[1] عـنـد ضـارج
تـفـيـىء عـليهـا الـظل عرمضـهـا طـامـي[2]

اللغة [٧٤:ب] ألفاظ يعبر بها عن المسميات والمعاني المراد إفهامها، ولكل أمة لغتهم.

قال عز وجل : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [سورة إبراهيم:٤].ولا خلاف في أنه أراد اللغة.

الاستنباط : إخراج الشيىء المغيب من شيىء آخر كان فيه[3] .

وهو في الدين إن كان منصوصاً على معناه فهو حق، وإن كان غير منصوص على معناه فهو باطل[4] .

---

(١) في الأصل : الذي.
قال ابن فارس عن شرع : شيىء يفتح في امتداد يكون فيه من ذلك الشريعة وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة.

انظر معجم مقاييس اللغة ٢٦٢/٣.

(٢) البيتان ليسا في ديوان امرىء القيس ولا في شرح البطليوسي، وهما في معجم البلدان في مادة ضارج ٤٥٠/٣.
والعرمض الطحلب علي الماء.

(٣) هذا التعريف فيه غموض وتعقيد.
والأصل في الاستنباط استخراج الأمور الحسية كاستخراج الماء من الأرض.
وهو في الاصطلاح يعني استخراج المعنى والحكم من النص.
ولما كان استخراج الماء يتم بوسائط من معول ومسحاة. إلخ ويصاحبه مشقة في العمل أصبح الاستنباط مصطلحا على استخراج معاني النص التي لا تفهم مباشرة.

(٤) هذا الاشتراط من أبي محمد يعني التماس برهان آخر غير النص المستنبط منه.
والصواب أن صحة الاستنباط مشروطة بصحتها في لغة العرب، أو بكون المستنبط حتميا بضرورتي العقل واللغة كاستنباط أن للأب الثلثين في قوله تعالى:
﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ وهذا هو الدليل عند الظاهرية.
والمستنبط باستنباط صحيح يسمى ظاهراً.
أما ورود نص آخر يؤيد هذا المستنبط أو يعارضه فهو من باب تأييد الظاهر المستنبط أو صرفه عن ظاهره، وليس من باب تصحيح الاستنباط أو إبطاله.

والحكم هو إمضاء قضية في شيىء[1] .

وهو في الدين تحريم أو إيجاب على ما قدمناه[2] .

الإيمان أصله في اللغة[3] التصديق بالقلب بكل ما أمر الله تعالى أن يصدق به والنطق بذلك باللسان واستعمال الجوارح في جميع الطاعات.

برهان ذلك أن جميع أهل الإيمان مكذبون بأشياء مصدقون بأشياء وقد أطلق عليهم في الدين اسم الإيمان هكذا مطلقاً دون إضافة.

ولا خلاف في أنه لايحل أن يطلق عليهم اسم التكذيب بلا إضافة.

الكفر أصله في اللغة التغطية . قال تعالى : ﴿أعجب الكفار نباته﴾ [سورة الحديد:٢٠] يريد الزراع.

وقال الشاعر :

ألقت ذكاء يمينها في كافر[4]

يريد الليل، لأنه يغطي كل شيىء

---

(١) هذا في اصطلاح الفقه والقانون أما في اللغة فالأصل في مادة حكم المنع.
وحيث أن إمضاء الحكم عادة على المقضي عليه يمنع من مراده الذي رافع من أجله سمي المقضي به حكما.

(٢) الحكم في الشرع أعم من ذلك، وهو مفهوم النص ومراد الشرع فيدخل في ذلك الخبر.

(٣) ليس هذا أصله في اللغة، بل أصله في اللغة السكون والاطمئنان المناقض للخوف والقلق.
واستعماله بمعنى التصديق استعمال حادث بعد نزول الشرع.
وبهذا أصبح للإيمان مفهوم شرعي لم يعرفه العرب ولكنه مشتق من معاني لغتهم.
وقد تقصيت تحقيق ذلك في السفر الخامس من كتابي الشروح والتعليقات.

(٤) هذا الشطر لثعلبة بن صعير المازني، وتمام البيت :
فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما
ألقت ذكاء يمينها في كافر

وهو في الدين من جحد ما افترض الله عز وجل الإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق نحوه بقلبه أو بلسانه أو عمل عملاً جاء النص بأنه مخرج له عن اسم الإيمان على ما قد بينا في غير هذا الموضع.

وبرهان ذلك أن جميع من يطلق عليه اسم الكفر فإنه مصدق بأشياء مكذب بأشياء.

ولايجوز بلا خلاف أن يطلق عليهم اسم الإيمان بلا إضافة.

الشرك هو في اللغة أن تجمع شيئا إلى شيىء فتشرك بينهما[1] .

وهو في الدين معنى الكفر سواء سواء لما قد بيناه في غير هذا المكان[2] .

والتسمية لله تعالى لا لغيره.

الإلزام هو أن تحكم على الإنسان بحكم ما فإما واجب وإما غير واجب[3] .

---

(١) هذا معنى الضم والجمع وهذا أحد وسائل الشرك لغة، أما المدلول فأعم من ذلك. وحقيقته أن تجعل الشيىء لطرفين لا ينفرد به أحدهما عن الآخر.

(٢) هذا الجزم يحتاج إلى تتبع لوجوه القرآن ومفرداته وغريبه ومشكله.
فإذا صح أن الشرك بمعنى الكفر في نصوص الشرع فذلك باعتبار حكم الشرع المطهر لا باعتبار تعريفه.
فإذا رجعنا إلى المأخذ الاشتقاقي من لغة العرب وجدنا في الكفر معنى جحد الحق لأنه تغطية، ووجدنا معنى عمل الباطل لأنه تغطية لعمل الحق، ووجدنا فيه صرف الحق لغير مستحقه بإطلاق، لأنه جحد وزيادة.
ووجدنا في الشرك معنى صرف الحق لمستحقه وغير مستحقه معاً.
فإذا أضفنا اعتبارات الشرع إلى معاني الاشتقاق وجدنا بينهما عموماً وخصوصاً.

(٣) أصل لزم لغة المصاحبة. قال ابن فارس : لزم يدل على مصاحبة الشيىء بالشيىء دائما يقال : لزمه الشيىء يلزمه.
انظر معجم مقاييس اللغة ٥/٢٤٥.

العقل هو استعمال الطاعات والفضائل وهو غير التمييز، لأنه استعمال ماأوجب التمييز فضله[1] .

فكل عاقل فهو مميز وليس كل مميز عاقلاً.

وهو في اللغة المنع. تقول عقلت البعير أعقله عقلاً.

وقد يستعمل أيضاً في اللغة بمعنى الفهم.

تقول : عقلت عنك أعقل عقلاً.

= قال أبو عبد الرحمن : ومن ذلك اشتق الإلزام بمعنى الحكم.
وقد يكون الإلزام ليس بلازم في الواقع أو الشرع ولكنه لازم بسلطة القاضي المخطىء مثلا.
فهذا معنى قول أبي محمد : فإما واجب وإما غير واجب.
ومنه قولهم في الجدل : ألزمتني ماليس بلازم.

(١) جنح أبو محمد إلى هذا التعريف في كثير من كتبه كمداواة النفوس والإحكام.
والذي دعا أبا محمد إلى ذلك ماوجده في نصوص الشرع المطهر من وصف الكافر والفاسق والمنافق بأنه لايعقل.
وهذا من ناحية اعتبار الشرع لا من ناحية تعريفه ولا من ناحية تعريف اللغة.
وهذا بمجاز لغة العرب، لأن من لاينتفع بمقتضى العقل كمن لاعقل له.
قال أبو عبد الرحمن : وطالما دعوت في كتبي إلى التمييز بين معاني اللغة ومجازات الأدب.
والعقل في لغة العرب بمعنى الحبس والمنع، ومنه اشتق العقل وهو الحس الموجود فينا الذي نعرفه بآثاره، لأن نتيجة الانتفاع به الالتزام والامتناع عما لايعقل فعله أو قوله أو اعتقاده.
والعقل له ملكات منها التفكير والتمييز والفهم والحكم.
وقول أبي محمد (وهو غير التمييز) صحيح من ناحية أن التمييز من ملكات العقل وليس هو جميع عمل العقل.
ولكن أبا محمد أراد أن التمييز بمعنى المعرفة، والعقل بمعنى الالتزام وقد أخطأ من ثلاثة وجوه:
أولها : أن الالتزام معنى الأصل اللغوي لا العرف اللغوي العام.
وأنه بعد هذا العرف العام لايستعمل للالتزام إلا تجوزا كما ذكرت آنفا.
وثانيها : أنه لا سبيل للمعرفة إلا بالعقل، وقد بينت وجه ذلك في صدر كتابي (لن تلحد)
وثالثها : أن التمييز لا يعني المعرفة، وإنما يعني وجها من المعرفة.

وأهل الزمان يستعملونه فيمن وافق أوهواءهم

والحق من ذلك هو ماقاله الله عز وجل.
قال تعالى : ﴿ويجعل الرجس على الذين لايعقلون﴾ [سورة يونس:١٠٠]
ير يد الذين يعصونه ولا يطيعونه.

وأما فقد التميز فهو الجهل أو الجنون على حسب الحال(٢) .

الفور هو ما استعمل بلا مهلة(٣) .

والتراخي هو ما أخر وترك تعجيله(٤) .

وحكم أوامر الله تعالى كلها الفور إلا أن يأتي نص أو إجماع بإباحة التراخي في شيىء منها فيوقف عنده.

الاحتياط هو التورع نفسه(٥) وهو اجتنباب مايتقى أنه لايجوز وإن لم يصح ذلك أو اتقاء ماغيره خير منه عند ذلك المحتاط.

---

(١) قال أبو عبد الرحمن : وأهل زماننا نحن يسمونه العقل المعيشي.

(٢) فقد العقل هو الجنون، وفقد التميز هو الغباء والجهل والغفلة.

(٣) الأصل في الفور لغة الغليان، ثم اشتقوا من ذلك معنى المبادرة.
قال ابن فارس : ومما قيس على هذا قولهم :
فعله من فوره : أي في بدء أمره قبل أن يسكن.
انظر معجم مقاييس اللغة ٤٥٨/٤.

(٤) مادة رخو تدل على اللين، وفي اللين معنى السهولة، فإذا تراخى عن الأمر بمعنى قعد عنه وأبطأ فوجه الاشتقاق أنه استسهل شأن المبادرة.

(٥) الأصل في حوط لغة إضافة الشيىء و يكون ذلك عادة لصيانته.
ومن هذا اشتق المعنى الاصطلاحي، لأن المحتاط يصون نفسه عن احتمال المخالفة والأصل في ورع الكف والانقباض.
فهما كما قال أبو محمد بمعنى واحد في الاصطلاح، والفرق بينهما في مأخذ الاشتقاق أن يكون الاحتياط فيما يفعله الإنسان تقربا واحتياطا من التقصير،والورع فيما يتركه تعففا من مواقعة المخالفة.

وليس بواجب في شيء من الدين ولكنه حسن ولايحل أن يقضى به على أحد ولا أن يلزم أحدا ولكن يندب إليه فقط.

والحد هو ماذكر صفات المحدود الذاتية الجوهرية وهي تنبيء عن طبيعته وتميزه.

والرسم ذكر صفاته الغيرية[٧٥/أ] العرضية وهي تميزه فقط (١).

والعلم تيقن الشيء على ماهو عليه عن برهان أولي أوراجع إلى أولي أو عن اتباع صادق قام البرهان على صدقه (٢).

وعلم الباري تعالى ليس محدودا إذ ليس غيره ــ تعالى الله عن ذلك ــ (٣).

الاعتقاد استقرار حكم مافي النفس وقد يكون حقاً و يكون باطلاً (٤).

والعلم لا يكون إلا حقاً أبداً.(٥)

---

(١) أبو محمد شديد الاحتفاء بمنطق أرسطو، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية من وجوه كثيرة في كتابه نقض المنطق أن الحد إما متعسر أو متعذر.
والحد في أصل اللغة بمعنى طرف الشيء.
وطرف الشيء مميز لغيره ففيما دونه معنى الجمع وفيما وراءه معنى المنع.

(٢) في هذا الاصطلاح التفات إلى المعنى اللغوي وهو أن رسم الشيء أثره الدال عليه.

(٣) هذا في الاصطلاح، أما في اللغة فمادة علم بمعنى أثر في الشيء يدل عليه.
فلما سمي بالمصدر ــ وهو كسر العين وسكون اللام ــ دلت الصيغة على أن العلم أبلغ من العلم [بفتح العين واللام] في الدلالة على الوضوح الذي نتيجته اليقين.

(٤) جعله العلم مرادفا للفظ الجلالة من هفواته في العقيدة، بل لكل صفة معنى غير معنى الصفة الأخرى فليس العزيز بمعنى الحكيم.

(٥) العقد في اللغة بمعنى الوثوق والشد.
قال ابن فارس : ومنه عقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه.

والبرهان كل قضية أو قضايا دلت على حقيقة حكم ما[1] .

الدليل ما استدل به، وقد يكون برهاناً[2] .

وقد يقع اسماً لكل شيىء دَلَّك على معنى كرجل دَلَّك على طريق ونحو ذلك.

والحجة هي الدليل نفسه وقد يكون برهاناً وإقناعاً وشغباً.

والدال هو المعرف بحقيقة الشيىء، وقد يكون إنساناً معلماً وقد تعبر به عن الباري تعالى الذي علمنا كل ما نعلم.

---

(١) في تاج العروس في فصل الباء من باب النون ١٣٨/٩ ــ ١٣٩: البرهان بالضم الحجة الفاصلة البينة.
وقال الراغب رحمه الله تعالى : البرهان أوكد الأدلة وهو الذي يقتضي الصدق أبدا لامحالة، وذلك أن الأدلة خمسة أضرب:
دلالة تقتضي الصدق أبداً، ودلالة إلى الصدق أقرب، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة هي إليهما سواء.
وقال الأزهري والزمخشري : إنها مولدة، والصواب بره إذا جاء بالبرهان.
قلت : وهذا بناء على أن البرهان وزنه فعلان.
والجوهري يرى أصالة نونه.
وكلا القولين في المصباح. أهـ.
قال أبو عبد الرحمن : انظر أيضاً : المفردات للراغب ص ٤٥ والصحاح ٢٠٧٨/٥ والتهذيب ٢٩٤/٦ ــ ٢٩٥ وأساس البلاغة ٣٨ والمصباح المنير ٦٣/١.
قال أبو عبد الرحمن : وفي تاج العروس فصل الباء من باب الهاء ٣٧٩/٩:
أبره الرجل إذا أتى بالبرهان أي بيان الحجة وإيضاحها.
هذا هو الصواب كما قال ابن الأعرابي إن صح عنه.
وأما قولهم : برهن فلان إذا أوضح البرهان فهو مولد نقله الأزهري.
واختلف في نون البرهان فقيل هي غير أصيلة.
قال الليث، ومثله الزمخشري فإنه قال : البرهان مشتق من البراهة كالسلطان من السليط.
وقال غيره : يجوز أن يكون نون برهان نون جمع جعلت كالأصيلة كما جمعوا مصيرا على مصران، ثم جمعوا مصران على مصارين على توهم أنها أصيلة.

(٢) هو دليل إذا استدل به فإن دل فهو برهان، وإن لم يدل فهو شبهة.

وقد يسمى الدليل دالاً، والدال دليلاً في لغة العرب.

والاستدلال طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل معلم، والدلالة وقد تضاف إلى الدليل أيضاً.

والإقناع قضية أو قضايا آنست النفس بحكم شيىء ما دون أن توقفها على حقيقته حجة ولم يقم برهان بإبطاله (١) .

والشغب تمويه بحجة باطل (٢) .

والتقليد قبول قول كل من لم يقم على قبول قوله برهان (٣) .

والإلهام شيىء يقع في النفوس بلا دليل ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد (٤) .

والنبوة اختصاص الله عز وجل من شاء من الناس بالإنباء بما ليس في قوة نوعه أن يعرفوه حتى يعرفوا به.

وليس ذلك لأحد بعد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاتم أنبيائه عليهم السلام (٥) .

---

(١) هذا الاصطلاح مأخوذ من المعنى اللغوي وهو القنوع بمعنى الرضى.

(٢) الأصل لغة في الشغب تهيج الشر، ثم توسع به للعناد والتمادي فيه لأنه نتيجة التهيج عادة. والتمويه من وسائل العناد.

(٣) يظهر لي أن مرد هذا المعنى الاصطلاحي لغة إلى القلادة، فقلدته بمعنى ألبسته القلادة فكنوا بها عن الإمامة أي قلدته الإمامة مثل تقليد الولاة الأعمال.

(٤) لهم في أصل اللغة بمعنى ابتلع. قال ابن فارس : ومن هذا الباب الإلهام كأنه شيىء ألقي في الروع فالتهمه. انظر معجم مقاييس اللغة ٢١٧/٥.

(٥) هذا صحيح بالنسبة للإنباء بشرع جديد لأن الشرائع نسخت بدين الإسلام واستقرت عليه.
أما الإنباء بغير شرع جديد فممكن كرامة من الله ومن ذلك الرؤيا الصادقة.
إلا أن أبا محمد ينكر الكرامات.
والنبأ في اللغة بمعنى الخبر مأخوذ من نبأ بمعنى أتى من مكان إلى مكان.
قال ابن فارس : لأنه يأتي من مكان إلى مكان.

والرسالة زيادة معنى على النبوة وهو أن يأمر الله تعالى النبي بإنذار غيره والتبليغ إليهم (١) .

والبيان كون الشيىء في ذاته ممكناً أن يعرفه بحقيقته من أراد علمه (٢) .

والتبيين والإبانة فعل المبين وهو إخراجه المعنى من الإشكال إلى مكان الفهم بحقيقته.

والتبين فعل نفس المتبين للشيىء في فهمه إياه وهو الاستبانة أيضا.

والمبين هو الدال نفسه.

والصدق هو الإخبار عن الشيىء بما هو عليه أو بما يكون إذا كان شيئاً (٣) .

والحق هو كون الشيىء صحيح الوجود وكون الخبر صدقاً (٤) .

والباطل ماليس حقاً (٥) .

---

(١) قال البابرتي في شرح العناية بهامش فتح القدير ٤/١ : قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، والنبي هو الذي ينبىء عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام، وهو الظاهر. اهـ.
والذي ذكره أبو محمد فرق آخر.
وإذا رجعنا إلى أصل الاشتقاق اللغوي وجدنا فرقاً ثالثاً، وهو أن الإرسال يقتضي النبوة وتتابعها، فالأصل في مادة رسل كما قال ابن فارس الانبعاث والامتداد.
انظر معجم مقاييس اللغة ٣٩٢/٢.

(٢) لا أعرف لهذا المعنى وجوداً في اللغة أو الاصطلاح، بل البيان في أصل معنى الصيغة فعل المبين، وترد مجازا عن الشيىء المبين.
وهكذا التبيين والإبانة إلا أن هذين مصدران لأحداث معينة، والبيان هو المصدر الأعم.

(٣) مأخوذ من القوة التي هي الأصل اللغوي في صدق.

(٤) الإحكام والصحة هما أصل الحق لغة.

(٥) الأصل في بطل الذهاب وقلة المكث.

والكذب هو الإخبار عن الشيىء بخلاف ماهو عليه أو مايكون عليه إذا كان شيئاً [1] .

والأصل ما أدرك بأول العقل والحواس [2] .

والفرع كل ماعرف بمقدمة راجعة إلى ذلك من قرب أو بعد [3] .

وقد يكون ذلك الفرع أصلاً لما أنتج منه.

والنص هو اللفظ الوارد في القرآن والسنة مبيناً لأحكام الأشياء ومراتبها وهو الظاهر، وهو مايقتضيه اللفظ في اللغة المنطوق بها.

وقد يسمى ما يتكلم به المتكلم نصاً، إذ هو نص على مراده وإخباره عنه [4] .

والتأويل إخراج اللفظ عن مقتضاه في اللغة فإن كان بدليل قبل وإلا فلا [5] .

---

(١) الأصل أيضاً لغة في الكذب الذهاب وقلة المكث.

(٢) هذا الاصطلاح ينبغي أن يكون خاصاً بأبي محمد، وهو في اللغة مابني عليه غيره.

(٣) هذا أيضاً اصطلاح خاص بأبي محمد.
وهو في الاصطلاح مابني على غيره، مأخوذ من المعنى الأصلي وهو الارتفاع، لأن الفرع ينبت من الأصل ويرتفع في الأفق.

(٤) النص عند الظاهرية قسمان: إما نص على الشيىء باسمه كالنص على قطع السارق، وإما نص على الشيئ بمعناه كالضرب بغير حق الذي هو أحد معاني الاعتداء.
وأصل النص في اللغة بمعنى نصب الشيىء ورفعه.

(٥) أصل التأويل في اصطلاح السلف ــ كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في أول كتابه درء التعارض ــ التفسير.
ووجهه لغة أن المعنى الذي ظهر بالتفسير هو المآل أي المرجع.
ثم استعمل في صرف الكلام عن ظاهره.
وقد ناقشت هذه القضية في كتابي (هكذا علمني ورد زورث).

والعموم حمل اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة (١) .

والفرق بين العموم والظاهر أن العموم لايقع إلا على معنيين أو شخصين فصاعدا.

والظاهر قد يقع على واحد.

فكل عموم ظاهر، وليس كل ظاهر عموماً. (٢)

والخصوص حمل اللفظ على بعض مايقتضيه اللفظ في اللغة (٣) .

فإن [٧٥/ب] كان بدليل قبل وإلا فلا.

والمجمل : لفظ يقتضي تفسيراً يؤخذ من لفظ آخر (٤) .

والمفسر لفظ يفهم منه معنى المجمل (٥) .

والأمر إلزام المأمور عملاً ما (٦) .

والنهي إلزام المنهي ترك عمل ما (٧) .

---

(١) هذا الاصطلاح مأخوذ من المعنى اللغوي وهو الكثرة، فكلمة (كل ما اقتضاه) تعنى الكثرة.

(٢) لالقاء لغة بين العموم والظاهر، أما في الاصطلاح فالعموم أحد أقسام الظاهر كالفور والوجوب.

(٣) الأصل في (خص) لغة الفرجة والثلمة.
قال ابن فارس : ومن الباب خصصت فلاناً بشيىء خصوصية بفتح الخاء وهو القياس، لأنه إذا أفرد واحد فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره.
انظر معجم مقاييس اللغة ١٥٣/٢.

(٤) الأصل لغة في جمل العظم، ومنه التجمع، والتفصيل والتميز، والإبانة وسيلة الإحاطة بالشيىء العظيم.
ومن هناهنا كان المجمل في الاصطلاح بمعنى غير المفسر.

(٥) الإيضاح هو الأصل اللغوي لمادة فسر.

(٦) وهذا هو الأصل اللغوي، وقد ذكر ابن فارس لهذه المادة خمسة أصول، ولكنها في الحقيقة ترجع إلى هذا المعنى.

(٧) الأصل لغة في مادة (نهى) بلوغ الغاية، ومنه اشتق هذا المعنى.

=

والفرض والواجب واللازم والحتم[1] أسماء مترادفة تقع بمعنى واحد على كل ما استحق تاركه اللوم .

واسم المعصية والحرام والمحظور والذي لايجوز والممنوع عبارات مترادفة أيضاً[2] تقع بمعنى واحد على ما استحق فاعله اللوم.

واسم المعصية والطاعة التزام المأمور لما أمر به والانتهاء عما ينهى عنه[3] .

= قال ابن فارس : ومنه نهيته عنه، وذلك لأمر يفعله، فإذا نهيته فانتهى عنه فتلك غاية ماكان وآخره.
معجم مقاييس اللغة ٥/٣٥٩.

(١) أصل الفرض التأثير في الشيىء. قال ابن فارس : ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى وسمي بذلك لأن له معالم وحدوداً. معجم مقاييس اللغة ٤/٤٨٩.
وأصل وجب في اللغة السقوط والوقوع ومنه أخذ الواجب بمعنى اللازم لأنه واقع على الملزم به.
ومر الكلام عن الإلزام.
والأصل في حتم الحكم وقد مر بيانه، بل زعم ابن فارس أن تاء حتم مبدلة من الكاف.
وعادة الحكم أن يلزم المحكوم عليه لهذا صار الحتم بمعنى اللازم.
قال أبو عبد الرحمن : والفرض عند الحنفية غير الواجب.
والحتم يستعمل عند الفلاسفة المعاصرين بمعنى نتائج التجربة الصحيحة، وقضايا الفكر الصادقة المأخوذة من خبرة وتجربة.

(٢) الأصل في عصى الشدة والقسوة، ومنه اشتق معنى المعصية لأنها شدة حالت دون الانقياد في العادة.
والأصل في حرم المنع بشدة، وهكذا الأصل في حظر بمعنى المنع، إلا أن الحرام آكد، لأنه منع بشدة.
والجواز عبور ومضي، ونفيه يعني المنع.
والمنع الحبس وبهذا كان بضد الإعطاء.
والحرام أخص المعاصي، والحظر أشمل منه، والمعصية أشمل منها.
و (المنع) و (لايجوز) يعبر بها عن المعصية.

(٣) أصل طوع في اللغة الانقياد.

والندب حض على فعل شيىء ما وترغيب فيه من غير إيجاب للفعل وهو المستحسن، والمستحب والاختيار والائتساء، وذلك في أفعال الخير كلها[١] .

والكراهة حض على ترك شيىء مامن غير إيجاب للترك [٢] .

والإباحة وهي الحلال واسطة بين هذين، وهو ماليس محضوضا على تركه ولاعلى فعله كسائر الحركات كلها[٣] .

---

(١) أصل هذا الاصطلاح مأخوذ من المعنى اللغوي وهو الخفة : إما لأن الحكم فيه خفيف لأن الأمر به غير ملزم، لذا صار خفيفاً، وإما لأن المكلف المحسن يخف إليه و يسهل عليه الامتثال.

واختار الأمر الأول ابن فارس. قال :

وعندنا أن الندب في الأمر قريب من هذا، لأن الفقهاء يقولون : إن الندب ماليس بفرض.

وإن كان هذا صحيحاً فلأن الحال فيه خفيفة.

معجم مقاييس اللغة ٤١٣/٥.

ووجه استعمال المستحب بمعنى المندوب إليه أن عمل المكلف يترتب عليه العقاب والثواب.

ففيه خوف وحب، ولما كان المندوب إليه فيه ثواب وليس عليه عقاب كان مستحبا.

وهذا نفسه وجه الاختيار والاستحسان إلا أن هذين اللفظين لم يستقرا في اصطلاح الأصوليين.

والائتساء ليس بمعنى المندوب كما ظن أبو محمد بل الأسوة إما ممدوحة وإما مذمومة، والممدوح يشمل المتابعة في الواجب والمستحب والمباح.

(٢) الأصل في كره لغة المشقة، ومنه اشتق مايخالف الرضا لأنه يشق على النفس التي لاترضى به.

ووجه اشتقاق المعنى الاصطلاحي أن المكروه لا يرضاه الله بشرعه وقد تكرم جل جلاله بإسقاط الحرج فيه.

(٣) الأصل في بوح السعة.

قال ابن فارس : ومن هذا الباب إباحة الشيىء، وذلك أنه ليس بمحظور عليه فأمره واسع. معجم مقاييس اللغة ٣١٥/١.

والأصل في الحل الفتح كحللت العقدة، والحلال موسع الأمر فيه فالتوسعة داخلة في معنى الفتح.

قال أبو عبد الرحمن : وحقيق أن نفرق بين الحلال والمباح من ناحية المأخذ اللغوي فنجعل المباح مالم يسبقه حظر، والحلال ما أبيح بعد حظر.

والقياس عندهم حكم لشيىء مابحكم شيىء آخر لاجتماعه معه واشتباهه به في صفة لم ينص عليها[1] .

والنية قصد قصد إلى العمل بإرادة النفس له واعتقاد النفس ما استقر فيها[2] .

والشرط تعليق حكم مايوجد بحكم آخر ورفعه برفعه[3] .

والتفسير والشرح هما التبيين[4] .

والنسخ ورود أمر بخلاف أمر كان قبله ينقضي به أمد الأول[5] .

والاستثناء ورود لفظ أو بيان بفعل يقتضي إخراج بعض ما اقتضاه لفظ آخر[6] .

---

(١) لأنهم اشترطوا أن يكون الجامع غير داخل في دلالة الحكم لغة.

(٢) الأصل في هذه المادة النوى، وهو التحول من دار إلى دار، ثم اشتق منه عزيمة القلب لأنها قصد.

(٣) هذا المعنى الاصطلاحي مأخوذ من المعنى اللغوي وهو العلامة.

(٤) التفسير مر بيان مأخذه.
والشرح مأخوذ من المعنى اللغوي وهو مافي معنى التقطيع والتميز، لأن في ذلك إبانة وتمييزا، ولأن المفسر يقطع الكلام ليوضحه.

(٥) وهذا هو أصله لغة، لأنه رفع شيىء وإثبات شيىء مكانه.

(٦) الأصل في ثنى التكرار. قال ابن فارس : ومعنى الاستثناء من قياس الباب وذلك أن ذكره يثنى مرة في الجملة ومرة في التفصيل، لأنك إذا قلت: خرج الناس ففي الناس زيد وعمرو.
فإذا قلت : إلا زيداً، فقد ذكرت به زيداً مرة أخرى ذكرا ظاهرا.
ولذلك قال بعض النحويين : إنه خرج مما دخل فيه فعمل فيه ماعمل عشرون في الدرهم.
وهذا كلام صحيح مستقيم.
معجم مقاييس اللغة ٣٩٢/١.

والجدل والجدال إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أوبما يقدر أنه حجته [١] .

والاجتهاد بلوغ الجهد في طلب الحق وإجهاد النفس في تفتيشه في مواضع طلبه [٢] .

والرأي ما ظنته النفس صواباً دون برهان[٣] .

والاستحسان ما اشتهته النفس وواقعها[٤] .

والصواب إصابة الحق [٥] .

---

(١) هذه محاجة، والجدل إضافة نقض إلى المحاجة، فهو تقديم احتجاج ونقض احتجاج، ورد اعتراض.
قال ابن فارس عن معناه اللغوي : هو من باب استحكام الشيىء في استرسال يكون فيه.
معجم مقاييس اللغة ٤٣٣/١.

(٢) الأصل اللغوي في جهد المشقة.

(٣) هذا التخصيص للرأي، بل الرأي رؤية العقل ثم قد تكون رؤيته صحيحة وقد تكون باطلة.
قال ابن فارس : رأى يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة.
معجم مقاييس اللغة ٤٧٢/٢.

(٤) الحسن برادف الجميل، وهي الأصل، أما الجميل فجاز.
ومقياس الاستحسان مختلف في تعريف الأصوليين، فنهم من جعله بمعنى الترجيح، ومنهم من جعله بالمعنى الذي ذكره أبو محمد.

(٥) ليس هذا التعريف صحيحاً.
بل الصواب كون الشيىء حقاً في ذاته كأن يكون هو مراد الشرع.
والإصابة فعل المجتهد، وقد يكون مصيباً باجتهاده من لم يوفق للصواب في نتيجته.
وقد شرحت هذا المعنى في مقدمه السفر الرابع من كتابي ابن حزم خلال ألف عام وأصل صوب في اللغة الاستقرار.
قال ابن فارس : من ذلك الصواب في القول والفعل، كأنه أمر نازل مستقر قراره.
معجم مقاييس اللغة ٣١٧/٣.

والخطأ العدول عنه بغير قصد إلى ذلك[1] .

والعناد القصد إلى مخالفة الحق[2] .

والجهل مغيب العلم عن النفس[3] .

والطبيعة صفات في الشيء موجودة توجد بها على ماهي عليه ولا تعدم منه إلا بفساده وسقوط ذلك الاسم عنه[4] .

ثم تفسير الألفاظ بحمد الله تعالى وعونه.

كتب هذا الباب من كتاب النبذ الكافية في أصول أحكام الدين تأليف الشيخ الفقيه الحافظ أبي محمد على بن أحمد بن سعيد رحمه الله.

وقرأت هذا على شيخنا أبي بكر البغدادي. قال : قرأ علينا الشيخ أبو عبد الله الرصافي.

قال : نا الشيخ أبو محمد بن علي [؟؟] مصنفه رحمهم الله تعالى.

كتبه العبد الضعيف الراجي عفو ربه عز وجل محمد بن عبد الملك بن عبد العظيم الحنفي غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم [٧٦/أ].

---

(١) أخطأ من خطا يخطو، وهو مجاوزة الشيء، ثم خصصه الاستعمال بمجاوزة الصواب من غير قصد.

(٢) الأصل في عند العتو، والعناد في الاصطلاح ترك للحق بقصد مع لجاج فيه وهذا هو العتو.

(٣) هذا الاصطلاح هو الأصل لغة.

(٤) هذا هو المعنى لغة، لأن الأصل في طبع استقرار الشيء على صفته ومقوماته.

التعليق على النص

* التعريف برجال سند هذا الفصل إلى مؤلفه والتعريف بالناسخ سيأتي إن شاء الله في الفقرة ٢٦٧.

* هذا الفصل ملحق بالنسخة الخطية من التقريب ألحقه به ناسخه وذكر أنه نقله من كتاب أبي محمد النبذ الكافية في أصول أحكام الدين.

قال أبو عبد الرحمن: توهمت أن هذا الكتاب هو نفس كتاب النبذ الذي حققه الكوثري[1]، ثم اتضح لي من هذا النص أن النبذ غير النبذة.

* هذه التعريفات مما حرص بعض الأصوليين على التصدير بها في كتبهم.

ثم أفردت بالتآليف في نطاق فن معين كالحدود للباجي، ثم على نطاق مختلف العلوم خاصة علم الكلام والفلسفة كالتعريفات للجرجاني ودستور العلماء والكليات وكشاف اصطلاحات العلوم.

وأغرم المعاصرون بتأليف معاجم عن مصطلحات فنون خاصة كمعجم الفلسفة ومعجم البلاغة ومعجم المصطلحات الأدبية ومعجم السياسة.. إلخ.

وكانت المجامع العلمية واللغوية وراء هذه العناية.

* *سيلي هذا النص إن شاء الله* نص مشابه صدر به أبو محمد كتابه الإحكام.

* * *

(١) انظر كتابي ابن حزم خلال ألف عام ٢٥٤/٢.

٢٦٦ ــ قال أبو محمد :

الباب الخامس : في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر :

قال أبو محمد : هذا باب خلط فيه كثير ممن تلكم في معانيه، وشبك بين المعاني، وأوقع الأسماء على غير مسمياتها، ومزج بين الحق والباطل، فكثر لذلك الشغب والالتباس وعظمت المضرة وخفيت الحقائق.

ونحن إن شاء الله تعالي بحوله وقوته مميزون معنى كل لفظة على حقيقتها فنقول و بالله تعالى نتأيد :

الحد : هو لفظ وجيز يدل على طبيعة الشيء المخبر عنه كقولك : الجسم هو كل طويل عريض عميق، فإن الطول والعرض والعمق هي طبائع الجسم لو ارتفعت عنه لا ارتفعت عنه الجسمية ضرورة ولم يكن جسماً، فكانت هذه العبارة مخبرة عن طبيعة الجسم ومميزة له مما ليس بجسم.

والرسم : هو لفظ وجيز يميز المخبر عنه مما سواه فقط دون أن ينبىء عن طبيعته كقولك: الإنسان هو الضحاك، فإنك ميزت الإنسان بهذا اللفظ تمييزا صحيحاً مما سواه إلا أنك لم تخبر بطبيعته لأنك لو توهمت الضحك مرتفعاً عن الإنسان لم تبطل بذلك عنه الإنسانية، ولا امتنع بذلك من الكلام في العلوم والتصرف في الصناعات، ولبقيت سائر طبائعه بحسبها.

قال أبو محمد علي : ولما كان هذان المعنيان متغايرين كل واحد منهما غير صاحبه: وجب ضرورة أن يعبر عن كل واحد منهما بعبارة غير عبارتنا عن الآخر، ولو عبرنا عنهما عبارة واحدة لكنا قد أوقعنا من يقبل منا في الإشكال، ولكنا ظالمين لهم جداً، وغير ناصحين لهم، وهذا خلاف ما أخذه الله تعالى على العلماء، إذ يقول تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ [سورة آل عمران:١٨٧]. ومن لبس الحقائق فقد كتمها.

والعلم : هو تيقن الشيىء على ماهو عليه : إما عن برهان ضروري موصل إلى تيقنه كذلك (إما أول بالحس أو ببديهة العقل، وإما حادث عن أول على مابينا في كتاب التقريب من أخذ المقدمات الراجعة إلى أول العقل أو الحس، إما من قرب، وإما من بعد)، وإما عن اتباع لمن أمر الله تعالى باتباعه فوافق فيه الحق وإن لم يكن عن ضرورة ولا عن استدلال.

برهان ذلك أن جميع الناس مأمورون بقول الحق واعتقاده، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس كلهم إلى الإيمان بالله تعالى وبما جاء به والنطق بذلك، ولم يشترط عليه السلام عليهم أن لايكون ذلك منهم إلا عن استدلال، بل قنع بهذا من العالم والجاهل، والحر والعبد، والمسبي والمستعرب، واجتمعت الأمة على ذلك بعده عليه [السلام]. إلى اليوم، وقنعوا بذلك ممن أجابهم إليه ولم يشترط عليهم استدلال في ذلك.

فإذ ذاك كذلك فقد صح أن من اعتقد ماذكرنا وقال به فهو عالم بذلك بيقين عارف به إذ لوكان غير عالم بذلك لحرم القول عليه بذلك ولحرم عليا اعتقاده، لأن الله تعالى يقول: ﴿ولا تقف ماليس به علم﴾ [الإسراء:٣٦]

وقال تعالى : ﴿وأن تقولوا على الله مالا تعلمون﴾ *[سورة البقرة:١٦٩* فصح (إذ هو مأمور باعتقاد الحق والقول به، ومنهي عن القول بما لايعلم وع أن يقفو مالا يعلم) أن عقده في الحق وقوله به علم صحيح ومعرفة حقيق وإن لم يكن ذلك عن استدلال.

ومن ادعى تخصيص نهي الله تعالى عن القول بمالا علم لنا به، وعن ق مالا نعلم: كان مدعياً بلا دليل ومبطلاً في قوله، لأنه يقول: لا تقف ماليس لك به علم إلا في الإيمان فاقف فيه مالا علم لك به، وهذا كذ على الله تعالى مجرد.

فإن قال قائل : فإن الله يقول : ﴿قل هاتوا برهانكم إن ك صادقين﴾ (سورة البقرة:١١١) قلنا نعم: إنما خاطب الله تعالى بهذا من ق

بالباطل ولا برهان لصاحب الباطل، وأما المعتقد للحق فبرهان الحق قائم سواء علمه المعتقد له أو جهله.

وإنما يكلف البرهان أهل الباطل لإدخاض باطلهم، ولايجوز أن يكلف الحق برهاناً لأنه لايخلو مكلفه البرهان من أن يكون محقاً مثله أو مبطلاً، فإن كان محقاً مثله فهو معنت له والتعنيت لايجوز، وإن كان مبطلاً فحرام عليه الجدال في الحق.

قال تعالى : ﴿يجادلونك في الحق بعدما تبين﴾ [سورة الأنفال:٦].

وقال تعالى : ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ [سورة غافر:٥].

فلا يجوز تكليف المحق برهاناً إلا على أن يعلمه فقط لاعلى سبيل معارضة، لأن من فعل ذلك يكون معارضاً للحق، ومعارضة الحق بالباطل لاتجوز.

قال تعالى ذاماً لقوم : ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾.

وقد تحذلق قوم فأداهم ذلك إلى الهلكة، فقالوا : الحدود لاتختلف في قديم ولا محدث.

وهذا كلام موجب الكفر، لأنهم يوقعون بذلك الباري تعالى تحت الحدوث، لأن كل محدود متناه ومركب، وكل مركب فمخلوق، لأنه مركب من جنسه وفصله المميز له مما جاء معه تحت جنسه، فقد جعلوا ربهم محدثاً تعالى الله عن ذلك.

وقالوا : حد العلم أنه صفة لايتعذر بوجودها على الحي القادر إحكام الفعل.

قال علي : وهذا حد فاسد لأن النحل لا يتعذر عليها إحكام بناء الشمع ووضع العسل ولا تسمى عالمة، وقد يعرض للعالم الناقد خدر يبطل

يديه ورجليه فيتعذر عليه كل فعل حكمة أو غير حكمة وعلمه وعقله باقيان.

وقالت طائفة منهم : حد العلم منا ومن الله تعالى أنه صفة يتبين بها المعلوم على ماهو عليه من أحواله.

قال علي : وكلا الحدين فاسد، ونحن نسألهم أهذه الصفة التي ذكرتم أهي والموصوف بها شيىء واحد أم هي والموصوف بها شيآن متغايران؟.

فإن قالوا : شيىء واحد أبطلوا قولهم في الباري تعالى، ووافقوا خصومهم إلا في العبارة فقط.

وأيضاً فإن كون الصفة والموصوف شيئاً واحداً أمر غير موجود في العالم لأن الصفات تتعاقب على الموصوفات فتفنى والموصوف باق بحسبه ولاشك في أن الفاني غير الباقي.

والصفة عرض، ونحن لم نقر بعلم الباري تعالى على معنى أنه صفة كصفاتنا ولكن اتباعاً منا للنص الوارد في أن له علما فقط إلا أننا نقطع على أنه ليس غيره تعالى وأنه ليس عرضاً، ونحن لم نسم الباري تعالى عالماً، وإنما قلنا إنه عليم كما قال تعالى.

فإن قالوا : فأي فرق بين عالم وعليم؟.

قيل لهم : وأي فرق بين الجبار والمتجبر؟.

فسموا ربكم متجبرا.

وأي فرق بين أن نسميه تعالى خير الماكرين وأن له مكراً ولا نسميه ماكراً؟.

وكذلك نسميه حكيماً ولانسميه عاقلاً، ونسميه الواحد ولانسميه الفرد ولا الفذ؟.

وقد بينا في كتاب الفصل أن أسماءه تعالى أسماء أعلام وليست مشتقة أصلاً وبالله التوفيق.

فإن قالوا : إن الصفة والموصوف شيآن متغايران صدقوا وأخرجوا بذلك صفات الباري تعالى عن هذا الحكم.

والاعتقاد : هو استقرار حكم بشيىء مافي النفس : إما عن برهان، أواتباع من صح برهان قوله فيكون علماً يقينا ولابد، وإما عن إقناع فلا يكون علماً متيقناً، ويكون إما حقاً أو باطلاً، وإما لا عن إقناع ولا عن برهان فيكون إما حقاً بالبخت وإما باطلاً بسوء الجد.

والبرهان : كل قضية أو قضايا[1] دلت على حقيقة حكم الشيىء.

والدليل : قد يكون برهانا وقد يكون اسماً يعرف به المسمى وعبارة يتبين بها المراد كرجل دلك على طريق تريد قصده، فذلك اللفظ الذي خاطبك به هو دليل على ماطلبت، وقد يسمى المرء الدال دليلاً أيضاً.

والحجة : هي الدليل نفسه إذا كان برهاناً أو إقناعاً أو شغباً.

والدال : هو المعرف بحقيقة الشيىء، وقد يكون إنساناً معلماً، وقد يعبر به عن الباري تعالى الذي علمنا كل مانعلم، وقد يسمى الدليل دالا على المجاز، ويسمى الدال دليلاً أيضاً كذلك في اللغة العربية.

والاستدلال : طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من إنسان يعلم.

والدلالة : فعل الدال وقد تضاف إلى الدليل على المجاز.

---

(١) في هامش النسختين : وهي قضية أو قضايا صح بها علم على حقيقة الشيىء. (محقق الإحكام).

والإقناع : قضية أو قضايا آنست النفس بحكم شيىء مادون أن توقفها على تحقيق حجة ولم يقم عندها برهان بإبطاله.

والشغب : تمويه بحجة باطل بقضية أو قضايا فاسدة تقود إلى الباطل وهي السفسطة.

والتقليد : هو اعتقاد الشيىء لأن فلاناً قاله ممن لم يقم على صحة قوله برهان.

وأما اتباع من أمر الله باتباعه فليس تقليداً بل هو طاعة حق لله تعالى.

والإلهام : علم يقع في النفوس بلا دليل ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد، وهو لايكون إلا: إما فعل الطبيعة من الحي غير الناطق ومن بعض الناطقين أيضاً كنسج العنكبوت وبناء النحل وما أشبه ذلك وأخذ الصبي الثدي وما أشبه ذلك، أو أول معرفة النفس قبل أوان استدلالها كعلمنا أن الكل أكثر من الجزء وهو فيما عدا هذين الوجهين باطل.

والنبوة : اختصاص الله عز وجل رجلاً أو امرأة من الناس بإعلامه بأشياء لم يتعلمها: إما بواسطة ملك، أو بقوة يضعها في نفسه خارجة عن قوى المخلوقين يعضدها خرق العادات وهي المعجزات وقد انقطعت بعد محمد صلى الله عليه وسلم.

والرسالة : أن يأمر الله تعالى نبياً بإنذار قوم وقبول عهده وكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً.

والبيان : كون الشيىء في ذاته ممكناً أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه.

والإبانة والتبيين : فعل المبين وهو إخراجه للمعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة، وقد يسمى أيضاً على المجاز مافهم منه الحق ــ وإن لم يكن للمفهوم منه فعل ولا قصد إلى الإفهام ــ مبيناً، كما تقول بين لي الموت أن الناس لايخلدون.

والتبيين فعل نفس المبين للشيىء في فهمه إياه وهو الاستبانة أيضاً والمبين هو الدال نفسه.

والصدق : هو الإخبار عن الشيىء بما هو عليه.

والحق : هو كون الشيىء صحيح الوجود.

ولا يغلط من لاسعة لفهمه فيظن أن هذا الحد فاسد بأن يقول : الكفر والجور صحيح وجودهما فينبغي أن يكونا حقاً.

فليعلم أن هذا شغب فاسد لأن وجود الكفر والجور صحيحين في رضى الله تعالى ليس هو صحيحاً بل هو معدوم فرضى الله تعالى بهما باطل.

وأما كونهما موجودين من الكافر والجائر فحق صحيح ثابت لاشك فيه.

فمثل هذا من الفروق ينبغي مراعاته وتحقيق الكلام فيه وإلا وقع الإشكال وتحير الناظر.

وقد رأينا من يفرق بين الحق والحقيقة وهذا خطأ لايخفى على ذي فهم ينصف نفسه، لأن الفرق بين هاتين اللفظتين لم تأت به لغة ولا أوجبته شريعة أصلاً إلا في تسمية الباري تعالى التي لا تؤخذ إلا بالنص ولا يحل فيها التصريف، فظهر فساد هذا الفرق بيقين وبالله تعالى التوفيق.

وأيضاً فإن الله تعالى قال : ﴿حقيق علي أن لاأقول على الله إلا الحق﴾ [سورة الأعراف:١٠٥] ولا فرق عند أحد بين قول القائل حقيق علي كذا وبين قوله حق علي كذا، فظهر فساد هذا الفرق.

والباطل : ماليس حقاً.

والكذب : هو الإخبار عن الشيىء بخلاف ماهو عليه.

والأصل : هو ما أدرك بأول العقل وبالحس وقد ذكرناه قبل.

والفرع : كل ماعرف بمقدمة راجعة إلي ماذكرنا من قرب أو من بعد وقد يكون ذلك الفرع أصلاً لما أنتج منه أيضاً.

والمعلوم : قسمان : معلوم بالأصل المذكور، ومعلوم بالمقدمات الراجعة إلي الأصل كما بينا.

وكل مانقل بتواتر عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أو أجمع عليه نقل جميع علماء الأمة عنه عليه السلام أو نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ إليه عليه السلام: فداخل في باب ماتيقن ضرورة بالمقدمات المذكورة.

والنص : هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصاً.

والتأويل : نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر.

فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل.

والعموم : حمل اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة، وكل عموم ظاهر، وليس كل ظاهر عموماً، إذ قد يكون الظاهر خبراً عن شخص واحد ولايكون العموم إلا على أكثر من واحد.

والخصوص : حمل اللفظ على بعض مايقتضيه في اللغة دون بعض، والقول فيه كما قلنا في التأويل آنفاً ولا فرق.

والألفاظ إما دالة على واحد، وإما على أكثر من واحد، فإن كانت ناقصة غير دالة كانت هدراً.

والمجمل : لفظ يقتضي تفسيراً يؤخذ من لفظ آخر.

والمفسر : لفظ يفهم منه معنى المجمل المذكور.

والأمر : إلزام الآمر المأمور عملاً ما، فإن كان الخالق تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم فالطاعة لهما فرض، وإن كان ممن دونهما فلا طاعة له.

والنهي : إلزام الناهي المنهي ترك عمل ما، والقول فيه كالقول في الأمر فلا فرق. وطاعة الأئمة فيما ليس معصية طاعة لله تعالى لتقدم أمر الله عز وجل بذلك.

والفرض : ما استحق تاركه اللوم واسم المعصية لله تعالى وهو : الواجب، واللازم، والحتم.

والحرام هو ما استحق فاعله اللوم واسم المعصية لله تعالى إلا أن يسقط ذلك عنه من الله تعالى عفو أو توبة وهو: المحظور، والذي لايجوز، والممنوع.

والطاعة، تنفيذ الأمر من المأمور فيما أمر به والتوقف عن إتيان المنهي عنه، وقد يسمى كل بر طاعة.

والمعصية : ضد ذلك.

والندب : أمر بتخيير في الترك إلا أن فاعله مأجور وتاركه لا آثم ولا مأجور وهو الائتساء والمستحسن، والمستحب، وهو الاختيار، وهو كل تطوع ونافلة كالركوع غير الفرض والصدقة كذلك والصوم كذلك وسائر أعمال البر.

والكراهة : نهي بتخيير في الفعل إلا أن على تركه ثواباً وليس في فعله أجر ولا إثم، وذلك نحو ترك كل تطوع، ونحو اتخاذ المحاريب في المساجد، والتنشف بعد الغسل من الجنابة بثوب معد لذلك غير الذي يلبسه المرء، وبيع السلاح ممن لا يؤمن منه أن يستعمله فيما لايحل، وابتياع الخصيان إذا أدى ذلك إلى خصائهم بطلب الغلاء في أثمانهم، والحلق في غير علة أو حج أو عمرة والأكل متكئاً.

والإباحة : تسوية بين الفعل والترك لا ثواب على شيىء منها ولاعقاب كمن جلس متربعاً أو رافعا إحدى ركبتيه، أو كمن صبغ ثوبه أخضر أو لازورديا وسائر الأمور كذلك وهو الحلال.

والقياس : عند القائلين به والمبطلين له : أن يحكم في شيىء مايحكم لم يأت به نص لشبهه شيئا آخر ورد فيه ذلك الحكم وهو باطل كله.

والعلة : طبيعة في الشيىء تقتضي صفة تصححها ولا توجد تلك الصفة دونها ككون النار علة للإحراق والإحراق هو معلولها، والعلة أيضاً المرض، ولا علة في شيىء من الدين أصلاً، والقول بها في الدين بدعة وباطل(١) .

والسبب : أمر وقع فاختار الفاعل أن يوقع فعلاً آخر من أجله ولو شاء أن لا يوقعه لم يوقعه ككون الذنب سببا لعقوبة المذنب(٢) .

والغرض : نتيجة يقصدها الفاعل بفعله كالشبع الذي هو غرض الآكل في أكله، وقد يكون الغرض اختياراً كمراد الله بشرع الشرائع تعذيب من عصاه ونعيم من أطاعه(٣) .

والأمارة : علامة بين المصطلحين على شيىء ما إذا وجدت علم الواجد

---

(١) لم يرد هذا المصطلح في فقرة ٢٦٥.
وأصل عل في اللغة التكرار، ومنه اشتق العائق لأنه عادة يكون من تكرار أحداث.
والذي يعوق الحطب عن الإحراق تخلف النار.

(٢) هذا المصطلح لم يرد في الفقرة السابقة.
وأصل سب في اللغة القطع، ومنه اشتق السبب وهو الحبل، لأن انقطاع الحيلة اقتضى التوسل.

(٣) صعب على الإمام ابن فارس رحمه الله أن يجد لمادة غرض أصلاً جامعاً، والصحيح عندي أن (المراد) هو المعنى الجامع وتفصيل ذلك في كتابي الذي لم ينته بعد بعنوان (مقياس المقاييس) حررته على معجم مقاييس اللغة لابن فارس.

لها ما وافقه عليه الآخر، وقد يجعلها المرء لنفسه ليستذكر بها ما يخاف نسيانه [1] .

والنية : قصد العمل بإرادة النفس له دون غيره واعتقاد النفس مااستقر فيها.

والشرط : تعليق حكم ما بوجود حكم آخر، ورفعه يرفعه، وهو باطل مالم يأت به نص وذلك نحو قول القائل: إن خدمتني شهراً أعطيتك درهماً.

والتفسير والشرح : هما التبيين.

والنسخ : ورود أمر بخلاف أمر كان قبله ينقضي به أمر الأول.

والاستثناء : ورود لفظ أوبيان بفعل بإخراج بعض ما اقتضاه لفظ آخر، وكان المراد في اللفظ الأول مابقي بعد المستثنى منه، وهذا هو الفرق بين النسخ والاستثناء، لأن النسخ كان فيه اللفظ الأول مراداً كله طول مدته، وأما المستثنى منه فلم يكن اللفظ الأول مراداً كله قط.

والجدل والجدال : إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته، وقد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً: إما في لفظه، وإما في مراده، أو في كليهما، ولاسبيل أن يكونا معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما.

---

(١) جرى هذا في إلف الناس بأن يعقد طرف عمامته أو يخط على ظهر كفه.

قال الشاعر :

إذا الشمس ذرت في البلاد فإنها
أمارة تسليمي عليك فسلمي

وقد مضى في الفقرة السابقة أن الأصل في أمر الإلزام ووجه اشتقاق العلامة من هذا الأصل أن العلامة دافعة إلى التزام الأمر أو إلزامه بشيىء ما.
فالشاعر ألزم محبوبته بالسلام لعلامة ذرور الشمس.

والاجتهاد : بلوغ الغاية، واستنفاد الجهد في المواضع التي يرجى وجوده فيها في طلب الحق، فمصيب موفق أو محروم.

والرأي : ماتخيلته النفس صواباً دون برهان، ولايجوز الحكم به أصلاً.

والاستحسان : هو ما اشتهته النفس ووافقها كان خطأ أو صوابا.

والصواب : إصابة الحق.

والخطأ : العدول عنه بغير قصد إلى ذلك.

والعناد : العدول عنه بالقصد إلى ذلك.

والاحتياط : طلب السلامة.

والورع : تجنب مالا يظهر فيه مايوجب اجتنابه خوفا أن يكون ذلك فيه.

والجهل : مغيب حقيقة العلم عن النفس.

والطبيعة : صفات موجود في الشيىء يوجد بها على ماهو عليه ولايعدم منه إلا بفساده وسقوط ذلك الاسم عنه.

ودليل الخطاب : هو ضد القياس، وهو أن يحكم للمسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه.

والشريعة : هي ماشرعه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في الديانة على ألسنة الأنبياء عليهم السلام قبله، والحكم منها للناسخ، وأصلها في اللغة الموضع الذي يتمكن فيه ورود الماء للراكب والشارب من النهر قال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى﴾ [سورة الشورى:١٣].

وقال امرؤ القيس :

ولما رأت أن الشريعة همها وأن البياض من فرائصها دامي

تيممت العين التي عند ضارج يفيىء عليها الظل عرمضها طامي

واللغة : ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها ولكل أمة لغتهم.

قال الله عز وجل : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [سورة إبراهيم:٤].

ولا خلاف في أنه تعالى أراد اللغات[١] .

واللفظ : هو كل ماحرك به اللسان قال تعالى : ﴿مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [سورة ق:١٨].

وحده على الحقيقة أنه هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود، وهذا أيضا هو الكلام نفسه[٢] .

والخلاف : هو التنازع في أي شيىء كان، وهو أن يأخذ الإنسان في مسلك من القول أو العقل و يأخذ غيره في مسلك آخر، وهو حرام في الديانة إذ لايحل خلاف ما أثبته الله تعالى فيها[٣] .

قال تعالى : ﴿ولا تنازعوا﴾ [سورة الأنفال:٤٦].

وقال تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [سورة النساء:٨٢].

---

(١) الأصل في لغو اللهج بالشيىء ومنه اشتقت اللغة.

(٢) أصل الكلام في اللغة النطق المفهم فهو أخص من اللفظ.

(٣) قال أبو عبد الرحمن : الخلاف في الحق غير الاختلاف في إحقاقه.

وهو التفرق أيضاً قال تعالى ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾ [سورة آل عمران:١٠٥].

والإجماع : هو في اللغة ما اتفق عليه اثنان فصاعداً، وهو الاتفاق، وهو حينئذ مضاف إلى من أجمع عليه.

وأما الإجماع الذي تقوم به الحجة في الشريعة فهو ماتيقن أن جميع الصحابة رضي الله عنهم قالوه ودانوا به عن نبيهم صلى الله عليه وسلم.

وليس الإجماع في الدين شيئاً غير هذا.

وأما مالم يكن إجماعاً في الشريعة فهو ما اختلفوا فيه باجتهادهم أوسكت بعضهم ولو واحد منهم عن الكلام فيه.

والسنة : هي الشريعة نفسها وهي في أصل اللغة وجه الشييء وظاهره.

قال الشاعر :

تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولاندب

وأقسام السنة في الشريعة : فرض، أو ندب، أو إباحة، أو كراهة، أوتحريم.

وكل ذلك قد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل.

والبدعة : كل ماقيل أو فعل مما ليس له أصل فيما نسب إليه صلى الله عليه وسلم، وهو في الدين كل مالم يأت في القرآن ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن منها مايؤجر عليه صاحبه و يعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها مايؤجر عليه صاحبه و يكون حسناً وهو ماكان أصله الإباحة كما روي عن عمر رضي الله عنه (نعمت البدعة هذه) وهو ماكان فعل خير جاء النص بعموم استحبابه وإن لم يقرر عمله في النص.

ومنها مايكون مذموماً ولايعذر صاحبه، وهو ما قامت الحجة على فساده فتمادى عليه القائل به.

والكناية : لفظ يقام مقام الاسم كالضمائر المعهودة في اللغات، وكالتعريض بما يفهم منه المراد وإن لم يصرح بالاسم ومنه قيل للكنية كنية.

والإشارة : تكون باللفظ وتكون ببعض الجوارح وهي تنبيه المشار إليه أوتنبيه عليه.

والمجاز : هو في اللغة ماسلك عليه من مكان إلى مكان، وهو الطريق الموصل بين الأماكن، ثم استعمل فيما نقل عن موضعه في اللغة إلى معنى آخر، ولايعلم ذلك إلا من دليل من اتفاق أو مشاهدة.

وهو في الدين كل مانقله الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم عن موضعه في اللغة إلى مسمى آخر ومعنى ثان، ولايقبل من أحد في شيىء من النصوص أنه مجاز إلا ببرهان يأتي به من نص آخر أو إجماع متيقن، أوضرورة حس، وهو حينئذ حقيقة، لأن التسمية لله عز وجل، فإذا سمى تعالى شيئاً ما باسم ما فهو اسم ذلك الشيىء على الحقيقة في ذلك المكان، وليس ذلك في الدين لغير الله تعالى. قال عز وجل: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [سورة النجم:٢٣]

والتشبيه : هو أن يشبه شيىء بشيىء في بعض صفاته، وهذا لايوجب في الدين حكماً أصلاً، وهو أصل القياس، وهو باطل لأن كل مافي العالم فشبه بعضه لبعض ولابد من وجه أو من وجوه، ومخالف أيضاً بعضه لبعض ولابد من وجه أو من وجوه وهو أيضاً التمثيل (١) .

(١) الحق أن التشبيه يقتضي الاشتراك في صفة أو أكثر، والتمثيل أبلغ، لأنه دعوى انتفاء الفوارق في الاعتبار لا في الوجود، وهذا هو الأصل اللغوي.

والمتشابه : لايوجد في شيىء من الشرائع إلا بالإضافة إلى من جهل دون من علم، وهو في القرآن، وهو الذي نهينا عن اتباع تأويله وعن طلبه، وأمرنا بالإيمان به جملة، وليس هو في القرآن إلا للأقسام التي في السور كقوله تعالى: ﴿والضحى والليل إذا سجى﴾ ﴿والفجر وليال عشر﴾ والحروف المقطعة التي في أوائل السور، وكل ماعدا هذا من القرآن فهو محكم.

والمفصل : هو مابينت أقسامه، وهو في أصل اللغة مافرق بعضه عن بعض تقول فصلت الثوب واللحم وغير ذلك.

والاستنباط : إخراج الشيىء المغيب من شيىء آخر كان فيه، وهو في الدين إن كان منصوصاً علي جملة معناه فهو حق، وإن كان غير منصوص على جملة معناه فهو باطل لايحل القول به.

والحكم : هو إمضاء قضية في شيىء ما، وهو في الدين تحريم أو إيجاب أو إباحة مطلقة، أو بكراهة، أو باختيار.

والإيمان : أصله في اللغة التصديق باللسان والقلب معاً، لابأحدهما دون الثاني، وهو في الدين التصديق بالقلب بكل ما أمر الله تعالى به على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم والنطق بذلك باللسان ولابد من استعمال الجوارح في جميع الطاعات واجبها وندبها، واجتناب محرمها ومكروهها.

برهان ذلك أن جميع أهل الإيمان مكذبون بأشياء : منها أن يكون لله تعالى ولد، وأن يكون مسيلمة نبياً، وغير ذلك كثير، ومصدقين بأشياء كثيرة، وقد أطلق الله تعالى وأطلق جيعهم بعضهم على بعض اسم الإيمان مطلقا دون إضافة.

ولا خلاف بين أحد من الأمة في أنه لايجوز أن يطلق اسم التكذيب عليهم إلا بإضافة والكفار مؤمنون بأشياء كثيرة، ولا خلاف بين أحد من

الأمة في أنه لا يجوز أن يطلق عليهم اسم الإيمان مطلقاً إلا بالإضافة، فصح أن اسم الإيمان منقول من موضوعه في اللغة إلى ماذكرناه.

والكفر : أصله في اللغة التغطية قال عز وجل : ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته﴾ [سورة الحديد:٢٠].

قال لبيد بن ربيعة :

ألقت ذكاء يمينها في كافر

يريد الليل لأنه يغطي عن كل شيىء.

وهو في الدين صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أوبهما معاً، أو عمل جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان على مابينا في غير هذا الكتاب.

برهان ذلك : أن جميع من يطلق عليه اسم الكفر فإنه مصدق بأشياء مكذب بأشياء ولا خلاف في أنه لايجوز أن يطلق عليهم اسم الإيمان بلا إضافة.

وأهل الإيمان كفار بأشياء كثيرة منها التثليث وغير ذلك، ولا خلاف في أنه لايجوز أن يطلق عليهم اسم الكفر بلا إضافة.

والشرك : هو في اللغة أن يجمع شيئاً إلى شيىء فيشرك بينهما فيما جمعا فيه، وهو في الدين معنى الكفر سواء لما قد بيناه في غير هذا المكان، والتسمية لله تعالى لا لغيره.

والإلزام : هو أن تحكم على الإنسان بحكم ما فإما واجب، أو غير واجب.

والعقل : هو استعمال الطاعات والفضائل وهو غير التميز لأنه استعمال ما ميز الإنسان فضله، فكل عاقل مميز وليس كل مميز عاقلاً، وهو في اللغة المنع: تقول عقلت البعير أعقله عقلاً.

وأهل الزمان يستعملونه فيما وافق أهواءهم في سيرهم وزيهم.

والحق هو في قول الله تعالى : ﴿ويجعل الرجس على الذين لايعقلون﴾ [سورة يونس: ١٠٠].

يريد الذين يعصونه.

وأما فقد التميز فهو الجهل أو الجنون على حسب ماقابل اللفظ من ذلك.

والفور : هو استعمال الشيء بلا مهملة ولكن على أثر ورود الأمر به.

والتراخي : تأخير إنفاذ الواجب، وحكم أوامر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم كلها على الفور إلا أن يأتي نص بإباحة التراخي في شيء ما فيوقف عنده.

والاحتياط : هو التورع نفسه وهو اجتناب مايتقي المرء أن يكون غير جائز وإن لم يصح تحريمه عنده، أو اتقاء ماغيره خير منه عند ذلك المحتاط وليس الاحتياط واجباً في الدين ولكنه حسن.

ولا يحل أن يقضى به على أحد ولا أن يلزم أحداً لكن يندب إليه لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به.

والورع : هو الاحتياط نفسه.

فصل في معاني حروف تتكرر في النصوص [1]

واو العطف : لاشتراك الثاني مع الأول : إما في حكمه، وإما في الخبر عنه على حسب رتبة الكلام.

فإن كان الثاني جملة فهو اشتراك في الخبر فقط، وإن كان اسماً مفرداً فهو مشترك في حكم الأول.

وهي لا تعطي رتبة : أي أنها لا توجب أن الأول قبل الثاني ولا أنه بعده، بل ممكن فيهما أن يكونا معاً، أو أن يكون أحدهما قبل الآخر بمهلة وبلا مهلة كقوله: جاءني زيد وعمرو، فجائز أن يأتيا معاً، وجائز أن يأتي زيد قبل عمرو وعمرو قبل زيد بساعة وبعام وبأقل وبأكثر.

والفاء : تعطي رتبة الثاني بعد الأول بلا مهلة كقوله : جاءني زيد فعمرو فزيد جاء قبل عمرو ولابد، وأتى عمرو إثره بلا مهلة [2] .

وثم : توجب أن الثاني بعد الأول بمهلة [3] .

وواو القسم : ليست واو عطف لأنها قد يبتدأ بها أول الكلام، ولا يبتدأ بواو العطف.

وأو : للشك وللتخيير مثل: قولك خذ هذا أو هذا، فإنما ملكت أخذ أحدهما.

---

(١) جميع هذا الفصل لم يرد في فقرة ٢٤١.

(٢) هذا هو أصل معناها في اللغة، وإذا فهذا هو ظاهر هذه الرابطة.
وقد تخرج إلى وجوه أخر تجوزا.
انظر عن هذه الوجوه المغني ١٧٤/٢ — ١٧٦ ورصف المباني ص ٣٧٧ والجنى الداني ص ١٢١ — ١٢٢.

(٣) وماخرج عن ذلك مما ذكرته كتب حروف المعاني والصفات فهو مجاز.

وفي الشك قولك : جاءني زيد أو عمرو، فلم تقطع بمجيء أحدهما بعينه، لكن حققت أن أحدهما أتاك ولم تعينه [1] .

ومعنى الباء : الاتصال مثل قولك : مررت بزيد تريد اتصال مرورك به، ولا توجب تبعيضاً ولا استيفاء [2] .

ومن : معناها ابتداء أو تبعيض [3] :

وإلى : معناها الانتهاء أو مع. [4]

هذا يكثر جداً ولهذا قلنا : إنه لابد للفقيه أن يكون نحوياً لغوياً وإلا فهو ناقص، ولايحل له أن يفتي لجهله بمعاني الأسماء وبعده عن فهم الأخبار [5] .

---

(١) (أو) لها معاني كثيرة تتميز بدلالة السياق انظر عنها على سبيل المثال المغني ٦٤/١ — ٧١ وقد حقق ابن هشام رحمه الله أن أو موضوعة لأحد الشيأين أو الأشياء بمعنى أنها ليست للتعيين لمانع يمنع من التعيين وهو دلالة السياق.
وهذا هو الصحيح إن شاء الله.

(٢) الاتصال هو ما اصطلح عليه النحويون باسم الإلصاق.
ولها معاني كثيرة تعرف بالسياق منها التبعيض، إلا أن هذه المعاني مجازية.

(٣) الأصل في (من) عموم الابتداء والغاية وما بينهما وقد يكون الابتداء من بعض الشيىء.
وما خرج عن ذلك فهو مجاز.

(٤) الأصل في إلى الانتهاء ولها معاني أخرى مجازية.

(٥) الإحكام ٣٥/١ — ٥٢.
قال أبو عبد الرحمن : فهم شرع الله يقوم على تحرير قضايا الفكر وقضايا اللغة لمعرفة الظواهر التي هي مراد النص.
وقد حررت بعض قضايا الفكر في كتابي (لن تلحد) ولا أزال أعمل على تحرير ظواهر اللغة في كتابي (مقياس المقاييس).
وعسى أن أعان إن شاء الله على تحرير ظواهر الصيغ والروابط.

التعليق على النص

هذا الفصل أوفى من الفصل السابق برقم ٢٦٥ من ناحية زيادة المصطلحات وإضافة فصل الحروف، وبسط القول في معنى بعض المصطلحات.

ولم أعلق على ماسبق التعليق عليه تحاشياً للتكرار.

* عندما عرف أبو محمد العلم خاض خوضاً كلامياً حول علم الله جل جلاله.

والأولى وهو في مجال التعريف أن يعرف بعلم المخلوقين، أما علم الله فمع الإيمان بشموله وأننا نعلم بأن الله عليم ولا نعلم كيفية علمه: فكان عليه أن يبعد هذه القضية لأن التعريف لا يكون إلا لشيىء تعلم كيفيته.

* حلق أبو محّمد ورنق في الاستدلال على أن عقيدة العامي علم، وأنه غير مكلف البرهان.

والواقع أن العامي عالم فيما علمه جاهل فيما جهله، فإيمانه بالله علم يملك برهانه ويستطيع ــ رغم عاميته ــ معارضة محارات الإيمان بمحالات الكفر.

ومع دقائق شبه الكفر قد لايقوى عليه، لأنه لايحسن تصورها، أولا يحسن التعبير في دفعها، فإن تصور شيئاً منها ولم تزحزح إيمانه ظلت عقيدته علماً.

ومالا يعلم أحكامه من فروع الشريعة باستدلال فهو جاهل به متبع أهل الذكر في تلقيه.

* حينما تورط أبو محمد في كلامه عن العلم، وزعم أن أسماء الله أسماء أعلام مترادفة غير متغايرة المعاني ــ كما هو مذهبه في الأسماء والصفات الذي شرحه في الفصل والدرة وغيرهما ــ: كان سبب تورطه أنه أجرى

صفات الله مجرى صفات البشر العارضة، والواقع أن صفات الله ملازمة لذاته جل جلاله.

فنحن نقر بصفات الله، ونعلم أن معنى الحكيم غير معنى الكريم، ونعتقد له الكمال المطلق ونشفق من زلة قلم تجر إلى التشبيه أو التعطيل.

ومذهب أبي محمد في الصفات مذهب تعطيل.

* * *

٢٦٧ ـ قال ناسخ كتاب التقريب :

كمل نسخ الديوان والحمد لله رب العالمين نسخته من نسخة شيخنا أبي بكر. قال: نسخته من نسخة شيخنا أبي عبد الله الرصافي المقروءة على أبي محمد، وخط أبي محمد عليها بالقراءة عليه.

وهي أصل فرغ من نسخها يوم الاثنين بعد صلاة الظهر في صفر سنة تسع وثلاثين وأربع مئة.

قال لي الشيخ أبو بكر : قال لي الشيخ أبو عبد الله : قال لنا أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفقيه الحافظ: قرأت حدود المنطق على أبي عبد الله محمد بن الحسن المذحجي الطبيب رحمه الله المعروف بابن الكتاني.

وما رأيت ذهنا أحد منه في هذا الشأن ولا أكثر تصريفاً له منه.

وكان قد قرأه على أبي عبد الله الجيلي الطبيب، وقرأه الجيلي ببغداد على أبي سليمان داوود بن بهرام السجستاني، وقرأه داوود على متى.

ثم قرأته أيضاً على ثابت بن محمد الجرجاني العدوي المكنى بأبي الفتوح.

ومارأيت في خلق الله عز وجل أعلم بهذا العلم منه، ولا أحفظ له منه، ولا أوسع فيه منه.

فلما انتهيت إلى أوله أقرؤه تقطيعاً على الجرجاني وتقديماً على الجرجاني حضر معنا عنده محمد بن الحسن اعترافا للجرجاني وتقديماً له.

وشهد قراءتي له على الجرجاني.

وكان الجرجاني قد أخذ هذا العلم عن الحسن بن سهل بن السمح ببغداد، وأخذه الحسن بن سهل عن متى.

وأخبرني ثابت أنه ساكن الحسن في منزل واحد أعواماً.

التعليق على النص

* هذا النص نفيس جداً أضاف جديداً إلى دراسة حياة ابن حزم.

* تيقناً أن ابن حزم ألف التقريب قبل شهر صفر سنة ٤٣٩هـ.

وقد يكون ألفه قبل ذلك بمدة على فرض أن هذه النسخة الخطية المؤرخة في ٤٣٩هـ ليست أول أصل ألفه أبو محمد.

وقد ألفه بيقين بعد ٤١٦/٣/٢٥ (١) .

* هذه النسخة عليها تملك محمد بن القاسم بن المنقار شمس الدين مع تملكات أخرى.

وردت هذه النسخة بعنوان (المدخل إلى كتب المنطق الأولى).

والناسخ محمد بن عبد الملك بن عبد العظيم الحنفي.

* سبق أن عرفت بالتقريب فقلت :

كتاب ابن حزم (التقريب) طبع في بيروت بتحقيق الدكتور إحسان عباس بعنوان (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة

---

(١) انظر السفر الأول من النوادر ص ١٨ — ١٩.

الفقهية) وهذه هي تسمية الحميدي في الجذوة، وقد قال الحميدي عن التقريب.

(فإنه سلك في بيانه وإزالة سوء الظن عنه وتكذيب الممخرقين به طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما علمناه)[1] .

وعنوانه في المخطوطة (التقريب لحد المنطق) وسماه صاعد (التقريب لحدود المنطق).

وسماه الذهبي في السير (التقريب لحد المنطق بالألفاظ العامية).

وسماه في التذكرة (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بألفاظ أهل العلم لا بألفاظ أهل الفلسفة).

قال : ومثله بالأمثلة الفقهية.

قال أبو عبد الرحمن : يريد أبو محمد بالألفاظ العامية الألفاظ المألوفة بين علماء الشريعة.

أما أبو محمد فسماه بأسماء مختلفة على هذا النحو :

التقريب لحدود الكلام، والتقريب في حدود الكلام، وكتبنا التي جمعناها في حدود المنطق، والتقريب لحدود المنطق، والتقريب في مائية البرهان.

قال أبو عبد الرحمن : بهذا يترجح لدي أن اسمه (التقريب لحدود المنطق)، وماعدا ذلك من عبارات فهي إما تعبير عن الاسم بالوصف،وإما شرح للعنوان.

قال أبو محمد عن كتابه التقريب : (في كتابنا المرسوم بالتقريب

(١) الجذوة ص ٢٩١.

لحدود المنطق، وهو كتاب جليل المنفعة عظيم الفائدة لاغنى لطالب الحقائق عنه، فمن أحب الثلج وأن يقف على علم الحقائق فليقرأه).

وذكر الدكتور إحسان النسخة التي طبع عنها الكتاب وأنها محفوظة بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة وتونس ورقمها ٦٨١٤ أحضرها معهد المخطوطات قال: نسخة وحيدة لا أعرف لها ثانية.

قال أبو عبد الرحمن : لأبي محمد بن حزم بمكتبة السليمانية بأزمير برقم ٢/٧٦٤ استانبول كتاب بعنوان (تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين) ومن مراسلتي لبعض الأخوان بتركيا ظهر لي أنه هو التقريب [١] .

قال أبو عبد الرحمن : ثم أتيح لي الاطلاع على هذه النسخة نسخة أزمير، وعنها نقلت الفقرة ٢٤١ و ٢٤٣.

* وصاحب النسخة الأصل أبو بكر هو الخطيب البغدادي، وأبو عبد الله الرصافي هو الحميدي تلميذ ابن حزم.

* * *

٢٦٨ ــ قال أبو محمد :

وحكم صاحب الصلاة أن يكون قريباً من الجامع كما كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

و يتخذ مؤذنين أو ثلاثة صيتين فاضلين فصيحين بالأذان عالمين بالأوقات.

ويجب على الإمام التوسعة عليهم إن كانوا فقراء لئلا ينشغلوا عن المسجد وأوقات الصلاة.

(١) ابن حزم خلال ألف عام ٣٥/١ ــ ٣٧.

ولا بد من خدمة يتكفلون بالمسجد وكنسه وتنظيفه وفتح أبوابه وإغلاقها وتسوية صفوف المصلين[1] .

* * *

٢٦٩ ــ وقال مؤلف كتاب السياسة :

ابن حزم : يجب على الملك أن يجعل يوماً في الجمعة يركب فيه فيراه العامة كلها ولايمنع منه مشتك كائناً من كان.

ويجعل سائر أيامه للنظر في الأمور، ولا يسرّف على نفسه لأكثر طرفي النهار من صلاة الصبح إلى نحو ثلاث ساعات من النهار ومن صلاة العصر إلى إصفرار الشمس.

ويجعل وسط نهاره لراحة جسمه والنظر في ماله وأهله، فلا يطمع أحد في الوصول إليه لغير معنى.

ويجعل الإمام عشية نهاره للجلوس مع أهل العلم والفضل والعقل وحسن التدبير يخوض معهم في العلوم الدينية والفقه والأمور الشرعية، فقد كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يجلس مع أصحابه و يذاكرهم و يشاورهم و يعلمهم.

وكذلك كان الخلفاء بعده[2] .

* * *

(١) كتاب في السياسية لمجهول ص ١٨٨ ــ ١٨٩.

(٢) كتاب السياسة ص ١٥٧ ــ ١٥٨.

٢٧٠ ــ وجاء في كتاب السياسة لمجهول :

ابن حزم :

و يتخذ الملك من وجوه الكتاب ووجوه الأطباء والعلماء والقضاة والأمراء قوما ذوي آراء سديدة وكتمان للسر(١) ، فيجعلهم وزراءه الذين يحضرون مجلسه و يلازمونه في التدبير لجميع ماقلده الله من أمور عباده.

وروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الدين النصيحة.

قيل لمن : يارسول الله؟.

قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم.

والنصح في الجملة : فعل الشيىء الذي به الصلاح(٢) .

* * *

٢٧١ ــ ورد في كتاب السياسة لمؤلف مجهول :

في تولية الخطط الدينية وغيرها

ابن حزم في سياسته :

ينبغي للإمام أن يولي الصلاة رجلاً قارئاً القرآن حافظ له عالماً بأحكام الصلاة والطهارة فاضلاً في دينه خطيباً فصيحاً معرباً فقيهاً في جميع ذلك.

---

(١) في الأصل : السر.
(٢) السياسة ص ١٦٠.

ومن ولاه الإمام الصلاة بأهل بلد كانت له الجمعة والعيدين[1] والصلوات الخمس المفروضات والكسوف والاستسقاء في جميع البلدة التي ولي صلاتها[2] .

التعليق على تلك النصوص

* يوجد في الخزانة العامة بالرباط مختصر من كتب السياسة لمؤلف مجهول برقم ٧٧ق/٢ ضمن مجموع من ١٣٨ إلى ٢١٠ بقلم نسخ مغربي كتب سنة ١١٢٠.

جمعه مؤلفه من عدة كتب كالأحكام السلطانية للماوردي، وسراج الملوك للطرطوشي، وبهجة المجالس لابن عبد البر، والمبهج للثعالبي، والسياسة لابن حزم.

* قال أبوعبد الرحمن : نقلت هاهنا كل مافيه من نقل عن ابن حزم من كتابه المفقود في السياسة إضافة إلى ماذكرته في السفر الأول من نقول عن سياسة ابن حزم.

* * *

٢٧٢ ـ قال أبو محمد :

سمى الأوائل النوع في بعض المواضع اسماً آخر وهو الصورة، وأرى هذا اتباعا للغة يونان، فربما كان هذا الاسم عندهم، أعني الذي يترجم عنه في اللغة العربية بالصورة واقعاً على النوع المطلق، ولامعنى لأن تشتغل بهذا إذ لافائدة فيه[3] .

---

(١) هكذا في الأصل، ووجهه تقدير كلمة (صلاة) قبلها.

(٢) كتاب السياسة.

(٣) التقريب ص ٢١.

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : في هذا دلالة على أن أبا محمد لايعرف اللغة اليونانية (١) .

* * *

٢٧٣ ـ قال أبو محمد :

على أن السؤال بما، والسؤال بأي : قد يستويان في اللغة العربية، و ينوب كل واحد من هذين اللفظين عن صاحبه، و يقعان بمعنى واحد.

ومن أحكم اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام، فإن فيها للاستفهام عن العام لفظاً غير الاستفهام عن أبعاض ذلك العام ببيان لايختل على صاحبه أصلا (٢) .

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : في هذا النص دلالة على معرفة أبي محمد للغة اللاتينية (٣) .

* للحروف ظواهر كما لمعاني المفردات ظواهر، وكما للصيغ ظواهر.

فإذا استوت دلالتا (ما) و (أي) : فلابد أن يكون معناهما أو معنى أحدهما مجازيا (٤) ، و يظهر لي أن (ما) أعم في الاستفهام، وأن أي ـ كما

---

(١) انظر التقريب أيضا ص ٧٥.
(٢) التقريب ص ١٥.
(٣) راجع أيضا مقدمة الدكتور إحسان عباس للتقريب ص ط.
(٤) انظر ما قررته في كتابي اللغة العربية بين القاعدة والمثال ص ١٧.

قال الزجاجي ــ تكون استفهاماً عن شيىء هو بعضه كقولك: أي القوم أخوك (١).

* * *

٢٧٤ ــ قال أبو محمد :

وقد لاح بالحقيقة التي بينا أن الأوصاف والأخبار كلها إنما تقع علي المسميات لا على الأسماء وأن المسميات هي المعاني، والأسماء هي عبارات عنها.

فثبت بهذا أن الاسم غير المسمى، ووضح غلط من ظن غير ذلك من أصحابنا الذين يقولون بالكلام غير محققين له: أن الاسم هو المسمى.

وقد احتج بعضهم في خطئه ذلك بقوله الله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [سورة الأعلى:١].

وهذا منهم سقوط شديد، وإنما بيان ذلك أن المسميات لما لم يتوصل إلى الإخبار عنها أصلاً إلا بتوسط العبارات المتفق عليها عنها: جعلت المسميات عين تلك العبارات، وإنما المراد المعبر بها عنها.

ولما لم يكن سبيل إلى الثناء على الله عز وجل إلا بذكر الاسم المعبر به عنه: لم يقدر على إيقاع الثناء والمدح والتسبيح له تعالى إلا بتوسط الاسم، فأمرنا تعالى بما نقدر عليه لابما لانقدر عليه أصلاً، والمراد بالتسبيح هو

---

(١) انظر كتاب حروف المعاني للزجاجي ص ٦٦.
ومن أراد تحقيق ظواهر الحروف فلا يستغني عن البدء بكتب حروف المعاني كمعظم مباحث المغني لابن هشام، والجنى الداني للمرادي، ومعاني الحروف للرماني، ومعاني الحروف للزجاجي، ورصف المباني للمالقي، وسر الصناعة لابن جني، واللامات للزجاجي، وحديث ما للدكتور المفدى.

تعالى، لا الصوت الفاني المنقطع المعدوم إثر وجوده، الواقع تحت حد الكمية في نوع القول كما قدمنا، فاعلم هذا[1] .

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : قضية الاسم والمسمى شغلت العلماء والمتكلمين في كتب العقائد والكلام، وألف فيها باستقلال الإمام ابن جرير الطبري والبطليوسي وغيرهما.

ومذهب أبي محمد في هذه القضية غير سديد.

وبيان ذلك أن كلمة كلفظ (زيد) لاتخلو من أحد أمرين :

أحدهما : أن تكون لفظا لم يصطلح به على شيىء، فحينئذ لا تعني شيئاً إلا أنها صوت ورسم لحروف معروفة.
وهذا خارج عن محل الخلاف، لأنها لم تكن اسما لشيىء، والخلاف في الاسم والمسمى.

وثانيها : أن تكون لفظاً سمي به معنى من المعاني كشخص من بني آدم، فلا ننظر إلى هذا اللفظ إلا من جهة أنه رمز لشيىء معين واسم له.
وإذ نظرنا محصور في هذه الجهة فالاسم هو المسمى، لأننا إذا تكلمنا بهذا اللفظ الذي اصطلحنا به أو اصطلح به غيرنا أو من قبلنا على ذلك الشخص بعينه لم نتصور إلا ذلك الشخص.

فمن قال الاسم غير المسمى، لأن المسمى شخص ذو لحم وعظم وعصب ودم ناطق... إلخ، ولفظ (زيد) ليس غير صوت مؤلف من حروف : فقد أبعد النجعة، لأن المسمى هاهنا ليس ذلك الصوت، وإنما المسمى بهذا الصوت ذات معينة فلا ننظر إلا من جهة التسمية.

---

(١) التقريب ص ٨٠.

والبرهان على ذلك أنك إذا قلت : الاسم غير المسمى أصبح قولك قضية فاسدة. لأنك أثبت اسما ومسمى ثم أثبت الغيرية فكان معنى ذلك أن ذلك الاسم ليس اسما لذلك المسمى.

فإذا تناقضت القضية استحال تصور حكمها، إذ الحكم لايكون إلا على هوية.

فلابد إذن من تحرير الهوية، فإذا أثبت أن هذا الاسم اسم لهذا المسمى فهما واحد بلا ريب، وإن أثبت الغيرية فلابد أنك أثبت هوية القضية بأنها عن اسم لغير ذلك المسمى فيكون الاسم غير المسمى.

مثال ذلك من قال : من الممكن في قدرة الله أن يلتقي طرفا الخط المستقيم.

فنقول حينئذ هوية القضية متناقضة، لأن من هوية المسمى مستقيما أن لا يلتقي طرفاه فإن وجد خط يلتقي طرفاه فهو غير مستقيم.

وكذلك الصفة إذا أطلقها لمجرد الصفة فهي بمعنى الموصوف من المسمى فحسب.

فإن تجوزت بها إلى التسمية فهي كالاسم بمعنى المسمى في الاصطلاح بحكم المجاز. فإن قائل قائل: لو قال إنسان عن ولده زيد: (غيرت زيداً) كان في ذلك مجال للاستيضاح: هل غير ذات زيد أم غير اسم زيد؟!.

وهذا الاستيضاح معقول، ومادام معقولاً فالاسم غير المسمى، لأن الاستيضاح يعني تمييز غيرين!.

فالجواب : نعم هما غيران قبل التسمية وبعد تغيير التسمية، وليس هذا محل خلاف.

أما حال التسمية فهما واحد، لأن المسمى هو المعبر عنه بزيد، ولأن زيداً هو نفس المعبر عنه.

ويرد الكلام مشعراً بالغيرية إذا اشترك مسمون في اسم واحد.

فإذا قلت : لايعجبني زيد.

احتمل أنك تعني الاسم القابل إيقاعه على عدة، واحتمل أنك تعني مسمى معيناً.

إلا أن هذه الغيرية ليست بين الاسم والمسمى المعين، وإنما هي بين الاسم وبين المسمين.

واحتجاج من رد عليهم أبو محمد «سبح اسم ربك» احتجاج صحيح، لأننا ننزه ربنا بأسمائه وصفاته، لأن المسمى هو الاسم.

وما اختاره أبو محمد في التأويل هو نفس مذهب من رد عليهم، والفارق أنهم جعلوا التسبيح للمسمى والاسم حقيقة فيهما لأنهما واحد.

وأبو محمد جعل التسبيح للاسم مجازاً وللمسمى حقيقة.

فهو أسعد بالظاهر.

وهناك مذاهب محتملة تقضي بأن التسبيح للاسم، وليس ذلك على أساس أن الاسم غير المسمى، بل على أساس أن يراد بالاسم مسميان آخران.

فالغيرية ليست بين الاسم والمسمى حالة التسمية، بل بين المسمين والاسم حال إرادة نقل التسمية إلى مسمى آخر.

فمن تلك المذاهب : أن المراد : نزه اسم الله أن يسمى به صنم.

أو نزه اسم الله أن تذكره إلا وأنت خاشع.

وثمة وجه ثالث : وهو أن حرف الجر محذوف، والتقدير سبح ربك باسمه[1] .

فالوجه الأول والثالث هما الأرجحان وهما بمعنى المسمى.

والوجه الثاني مرجوح.

وإذا كان منكرو أن الاسم هو المسمى هاربين من أن يكون اللفظ ذو الأصوات المخلوقة هو الخالق فهذا الهرب ذاته هو الغفلة.

لأن الملحوظ ــ كما ذكرت آنفاً ــ ليس هو حقيقة اللفظ بالحروف ذات الأصوات المخلوقة، وإنما الملحوظ دلالة الحروف ذات الأصوات المخلوقة حال التسمية، فمن جهة التخاطب باللغات التي أوجدها ربنا جعل الله مدلول اللفظ هو ذات اللفظ حال التسمية.

فالكلمة (زيد) هي ذات شخص زيد من ناحية أن الذات تعرف باللفظ واللفظ دال على الذات.

أما حقيقة اللفظ ذي الحروف والأصوات فغير حقيقة الذات، ولكن هذه الغيرية غير معتبرة في الخلاف، بل المراعى مدلول اللفظ توقيفاً أو مواضعة.

وهذا الهروب الذي سميته غفلة هو الذي جعل أبا محمد يعتبر أسماء الله وصفاته ألفاظاً مترادفة، وهذا المذهب منتهى التعطيل.

وبهذا تعرف الفرق بين قولنا : الاسم هو المسمى، وقولنا : المسمى غير لفظ الاسم.

قال أبو عبد الرحمن : هذه معالم بسيطة، وعسى أن أعان على حل هذه العقدة الكلامية بما هو أوعب وأجلى في مناسبة أليق، والله المستعان.

* * *

---

(١) راجع البحر المحيط ٤٥٨/٨.

٢٧٥ ــ قال أبو محمد :

وأما قول القائل : (فلان لايظلم في حبة خردل) فلا يفهم من ذلك عند التحقيق وترك المسامحة إلا ما اقتضاه اللفظ خاصة من أنه لايظلم في الخردل خاصة، وهذا الذي وضع له اللفظ في اللغة.

ولايفهم من ذلك أنه لايظلم في الآطام والضياع والدور لأن الضياع والدور لا تسمى خردلاً أصلا.

ولكن إن قال قائل : لايظلم الناس شيئاً، أو قال لايظلم في شيىء، فحينئذ يعم بالنفي كل ماوقع عليه اسم ظلم.

فإن لم يكن هذا فلأي معنى علقته في الأسماء على المسميات وثبت في العقول أنه لابيان إلا بالألفاظ المعبر عن المعاني التي أوقعت عليها في اللغة.

هذا مالا يعلم أحد سواه إلا مغالط لنفسه مكابر لحسه، مسامح حيث لا تنبغي المسامحة.

وكذلك قوله تعالى : ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [سورة الإسراء:١٧] فإنه لا يفهم من اللفظ أصلاً إلا منع أف فقط.

وأما القتل والضرب وغير ذلك فلا منع منه في هذا اللفظ أصلاً.

لأن كل ذلك لايسمى (أف) ولا يعبر عنه بأف.

ولو أن إنسانا قتل آخر وأخبر عنه مخبر وشهد شاهد : أنه قال له (أف) لكان كاذباً وشاهد زور وآتيا كبيرة من الكبائر بحكم المختار للوسائط بيننا وبين الواحد الأول صلىٰ الله عليه وسلم عز باعثه وجل، إذ قضى أن شهادة الزور من الكبائر فمن لم يردعه قبح الخروج عن المعقول فليردعه خوف النكال الشديد يوم الجزاء، نعوذ بالله من ذلك.

ولو أن حالفاً حلف على القاتل : أنه قال للمقتول (أف) لكانت يمينه

غموسا، فكيف استجاز من يصف نفسه بالفهم أن يقضي قضاء يقربه على نفسه أنه كاذب إذا حقق الحكم؟.

ولعمري إن كثيراً منهم لأفاضل فهاء أخيار صالحون معظمون باستحقاقهم، ولكن النقص لم يعر منه بشر إلا المعصومين بالقوى الإلٰهية من الأنبياء عليهم السلام خاصة.

وزلة العالم مؤذية جداً ولو لم تعده إلى غيره لقل ضررها، لكن لما قال الله عز وجل: ﴿وبالوالدين إحسانا﴾ : اقتضت هذه اللفظة إتيان كل مايسمى إحسانا، ودفع كل مايسمى إساءة، لأن الإساءة ضد الإحسان والإحسان واجب فالإساءة ممنوعة، لأن قولك أحسن إلى فلان يقوم مقام قولك لا تسيء إليه، وذلك معنى مقتضاه فقط.

وأما قولك لا تسيء إليه فليس فيه الإحسان إليه، وكذلك إذا قلت لاتحسن إليه فليس فيه أن تسيىء إليه أصلاً، لأن هذا من الأضداد التي بينها وسائط والوسيطة هاهنا هي التي بين الإساءة والإحسان: المتاركة.

وأما إذا قلت أسيء إلى فلان ففيه رفع الإحسان عنه، لأن الضد يدفع الضد، إذا وقع أحدهما بطل الآخر.

فتدبر هذه المعاني تستضيء في جميع مطلوباتك بالنور الذي منحك خالقك تعالى، وقرب به شبهك من الملائكة وأبانك عن البهائم، وإلا كنت كخابط عشواء حيران لا تدري ماتقدم عليه بالحقيقة ولا ماتترك باليقين.

لكن بالحدس[1] والهجمة اللذين لعلمها يوردانك المتالف و يقذفانك في المهالك هدانا الله وإياك بمنه[2] .

---

(١) في المطبوع : بالحس.

(٢) التقريب ص ١٥٤ ــ ١٥٥.

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هاهنا غفلة من أبي محمد أوقعته في المغالطة والتشنيع. وبيان هذا بمقدمة موجزة، وهي أن أبا محمد لم يحرر الظواهر التي نذر لها عمره وعلمه.

وقد بينت في مقدمة السفر الرابع من كتابي ابن حزم خلال ألف عام الظاهر العقلي والنصي.

وحيث أن قضيتنا هذه نصية فإنني مذكر بأن ظواهر النصوص على هذا النحو:

أ ـ ظاهر المادة للمفردة اللغوية من ناحية المعنى كالعين بعدة معاني.
ب ـ ظاهر الصيغة كمعنى الحقد على صيغة فعول.
جـ ـ ظاهر الرابطة كالأصل في معنى الباء.
د ـ ظاهر السياق وهو دلالة عدة ألفاظ وصيغ وروابط في جملة مفيدة، والسياق بواسطة علم النحو يحدد معنى المفردة والصيغة والرابطة ويعين حقيقتها من مجازها.
هـ ـ ظاهر السياقات، وهو استخلاص المراد من عدة نصوص.
وكما يحتكم إلى علم النحو في الظاهرين الأخيرين : يستفاد من القرائن الخارجة عن دلالات اللغة كالضرورات والشواهد الحسية والعقلية.

وإذ أوضحت ظواهر النص فلابد من بيان الأصول في حمل النص على ظاهره فأقول القاعدة كالتالي:

أ ـ يحمل النص علي مصطلح المتكلم إن عرف له اصطلاح خاص.
ب ـ إن لم يوجد الأول حمل على عرف المخاطب كالمجاز الغالب الاستعمال أصبح بغلبته عرفاً للمخاطب.

جـ ــ إن لم يوجد عرف غالب الاستعمال حمل على حقيقة اللغة.

د ــ يحمل على مجاز غير غالب الاستعمال إذا لم يوجد مصطلح للمتكلم، ولاعرف للمخاطب، وقام البرهان على أن حقيقة اللغة غير مرادة أو قام برهان على أن المجاز هو المراد.

ولا يحمل على المجاز حتى يصح في لغة العرب، ولا يحمل على أحد المجازات الصحيحة في لغة العرب حتى يقوم برهان بتعيينه أو ترجيحه.

قال أبو عبد الرحمن : وإذ وضحت هذه الحقائق عن الظواهر فلنعد إلى مناقشة أحكام ابن حزم:

* ليس بصحيح قول أبي محمد أن المفهوم محدد في حبة الخردل في قولهم: فلان لايظلم في حبة خردل.

بل المفهوم أنه لايظلم مطلقاً بظاهر اللغة، لأن هذه الجملة دلالة سياق وقرائن وليست دلالة مفردة.

وعرف المخاطب جرى على هذا المعنى، فهو مجاز غالب الاستعمال.

والبرهان على ذلك أن النفوس تغتفر الظلم في حبة خردل، فلما نفي الظلم في ذلك علم أن المراد نفي الظلم بإطلاق.

* جملة (لايظلم في حبة خردل) في معنى (لا يظلم في شيىء).

إلا أن دلالة الأول دلالة بلاغية سياقية تركيبية.

ودلالة الثاني دلالة عموم مفردة لغوية.

* يراد بالأف أدنى الإيذاء لنفي جميعه بخلاف ماذهب إليه أبو محمد.

والسبب أننا لانبحث عن معنى (أف) بحثاً معجمياً مجرداً عن السياق، وإنما معناها في الآية الكريمة معنى سياق وبلاغة حسب عرف المخاطب فهو مجاز غالب الاستعمال.

ولا يتصور المعنى اللغوي المعجمي إلا بقرينة كأن يخشى المتكلم على السراج أن ينطفىء فينهى عن أف أو يريد زوال الدخان من الحطب فيأمر بأف.

* استدلال ابن حزم بنصوص شرعية منعت من إيقاع أدنى الأذى على الوالدين يعني أن (أف) في الآية الكريمة مصروفة عن ظاهرها.

وهذا سهو من أبي محمد، بل معنى (أف) المجازي هو الظاهر السياقي.

والنصوص التي استدل بها أبو محمد أكدت ذلك الظاهر السياقي ولم تصرفه.

* * *

٢٧٦ ــ قال أبو محمد :

وقد أضجرني بعض أصدقائنا ببلية أدخلها عليه حسن ظنه بكلام قرأه لكثير الهذر المكنى بأبي العباس المعروف بالناشيء، فكان أبدا يسومني الفرق بين المحمول والمتمكن!.

ولم يعنه الخالق تعالى إلى وقتنا الذي كتبنا فيه كتابنا هذا على فهم الفرق بينهما، وهو أن المحمول إنما نقوله في الصفات التي تبطل ماهي فيه: كبياض زيد، وحياته.

فإن زيداً إن بطل بطلت حياته وبياضه بلا شك.

وقد يبطل أيضاً بياضه، ولا يبطل زيد، بل يكون صحيحاً سوياً : إما لشحوب، وإما لبعض الحوادث.

والمتمكن إنما نقوله في الجواهر التي لا تبطل ببطلان ماهي فيه ككون زيد في البيت ثم ينهدم البيت ويصير رابية أو هوة وزيد قائم صحيح ينظر في أسبابه.

ويزايل زيد البيت ولا يبطل واحد منها.

وهكذا أجزاء الجسم في الجسم إنما هي متمكنة لا محمولة، وهذا فرق لايختل على ذي حس سليم أو إنصاف[1].

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : لم يبين أبو محمد من هو صديقه الذي أضجره.

ولم يوضح تاريخ تأليفه لكتابه التقريب إلا أننا علمنا من نص آخر سبق في السفر الأول أنه ألفه بعد موت المستكفي.

هذا النص مع نصوص أخر دال على أن مجلس أبي محمد عامر بالنقاش في قضايا الفكر، وهي سنة في المجالس تكاد تكون غريبة على أهل الأندلس.

وما سبقها من ومضات عن بعض المجالس لم تنل ترحيباً كما سبق في السفر الأول من كلام أبي محمد بن أبي زيد، وكما أثر عن ابن مسرة.

* * *

٢٧٧ ــ قال أبو محمد :

وذكروا أيضاً ــ وهو من غامض اختراعهم ــ قول الله تعالى بعد أمره بني إسرائيل بذبح البقرة ــ: ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ماكنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى﴾ [سورة البقرة:٧٢].

وذكروا مع هذه الآية ماناه أحمد بن عمر بن أنس العذري : عن عبد

(١) التقريب ص ٤٣.

الله بن الحسين بن عقال الزبيري: نا إبراهيم بن محمد الدينوري: نامحمد بن الجهم: نا أبو بكر الوزان: نا علي بن عبد الله ــ هو ابن المديني ــ نا يحيى بن سعيد القطان: نا ربيعة بن كلثوم: نا أبي: عن سعيد بن جبير: أن ابن عباس قال: إن أهل مدينة من بني إسرائيل وجدوا شيخاً قتيلاً في أصل مدينتهم فأقبل أهل مدينة أخرى فقالوا: قتلتم صاحبنا.

وابن أخ له شاب يبكي ويقول : قتلتم عمي.

فأتوا موسى عليه السلام فأوحى الله تعالى إليه ﴿أن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ فذكر حديث البقرة بطوله.

قال : فأقبلوا بالبقرة حتى انتهوا بها إلى قبر الشيخ وهو بين المدينتين وابن أخيه قائم عند قبره يبكي فذبحوها فضرب ببضعة من لحمها القبر فقام الشيخ ينفض رأسه ويقول: قتلني ابن أخي طال عليه عمري وأراد أكل مالي ومات.

وبه إلى ابن الجهم : نامحمد بن سلمة : نا يزيد بن هارون : ناهشام: عن محمد بن سيرين: عن عبيدة السلماني قال: كان في بني إسرائيل عقيم لايولد له، وكان له مال كثير، وكان ابن أخيه وارثه: فقتله، ثم احتمله ليلاً حتى أتى به حي آخرين، فوضعه على باب رجل منهم، ثم أصبح يدعيه عليهم، فأتوا موسى عليه السلام، فقال: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، فذكر حديث البقرة، فذبحوها فضربوه ببعضها فقام فقالوا: من قتلك؟.

فقال : هذا ــ لابن أخيه ــ ثم مال ميتا.

فلم يعط ابن أخيه من ماله شيئاً ولم يورث قاتل بعد.

وبه إلى ابن الجهم : نا الوزان : نا علي بن عبد الله : نا سفيان بن سوقة قال: سمعت عكرمة يقول: كان لبني إسرائيل مسجد له اثنا عشر باباً

لكل سبط باب، فوجدوا قتيلاً قتل على باب، فجروه إلى باب آخر، فتداعوا قتله، وتدارى الشيطان، فتحاكموا إلى موسى عليه السلام، فقال: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة.

فذبحوها، فضربوه بفخذها، فقال : قتلني فلان وكان رجلاً له مال كثير وكان ابن أخيه قتله وفي حديث البقرة زيادة اقتصرتها.

قال أبو محمد رحمه الله : كل ما احتجوا به من هذا فإيهام وتمويه على المغترين.

أما الآية فحق، وليس فيها شيىء مما في هذه الأخبار ألبتة، وإنما فيها أن الله تعالى أمر بني إسرائيل بذبح بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين مسلمة لاشية فيها غير ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث لافارض ولابكر عوان بين ذلك، وأنهم كانوا قتلوا قتيلا فتدارؤا فيه فأمرهم الله تعالى أن يضربوه ببعضها إذ ذبحوها كذلك يحيي الله الموتى و يريكم آياته.

وليس في الآية أكثر من هذا : لا أن المقتول ادعى على أحد، ولا أنه قتل به، ولا أنه كانت فيه قسامة.

فكل ما أخبر الله تعالى به فهو حق، وكل ما أقحموا بآرائهم في الآية فهو باطل، فبطل أن يكون لهم في الآية متعلق أصلاً.

ثم نظرنا في الأخبار التي ذكرنا فوجدناها كلها مرسلة لاحجة في شيىء منها إلا الذي صدرنا فهو موقوف على ابن عباس، ولا حجة في أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبطل أن يكون لهم في شيىء منها متعلق، ثم لو صحت الأخبار المذكورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكانت كلها لاحجة لهم فيها لوجوه :

أولها : أن ذلك حكم كان في بني إسرائيل ولا يلزمنا ماكان فيهم،

فقد كان فيهم السبت وتحريم الشحوم وغير ذلك، ولايلزمنا إلا ما أمرنا به نبينا عليه السلام.

قال الله تعالى : ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [سورة المائدة:٤٨].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فضلت على الأنبياء بست، فذكر فيها أن من كان قبله إنما كان يبعث إلى قومه خاصة وبعث هو عليه السلام إلى الأحمر والأسود.

فصح يقيناً أن موسى عليه السلام وسائر الأنبياء قبل محمد عليه السلام لم يبعثوا إلينا، فبيقين ندري أن شرائع من لم يبعث إلينا ليست لازمة لنا، وإنما يلزمنا الإقرار بنبوتهم فقط.

وثانيها : أنه لايختلف اثنان من المسلمين في أنه لايلزمنا في شيىء من دعوى الدماء ذبح بقرة، وصح بطلان احتجاجهم بتلك الأخبار إذ ليس فيها أن يسمع من المقتول بعد أن تذبح بقرة و يضرب بها.

وثالثها : أن تلك الأخبار فيها معجزة نبي وإحالة الطبيعة من إحياء ميت، فهم يريدون أن نصدق حياً قد حرم الله تعالى علينا تصديقه على غير نفسه ممكناً منه الكذب من أجل أن صدق بنو إسرائيل ميتاً أحياه الله تعالى بعد موته.

وهذا ضد القياس بلا شك وضد مافي هذه الأخبار بلا شك.

والأمر بيننا و بينهم في هذه المسألة قريب، فليرونا مقتولاً رد الله تعالي روحه إليه بحضرة نبي أو بغير حضرته ويخبرنا بالشيىء ونحن حينئذ نصدقه.

وأما أن نصدق حياً يدعي على غيره فهو أبطل الباطل بعينه.

فذكرهم لهذه الآية وهذه الأخبار قبيح لو تورع عنهم لكان أسلم ونسأل الله تعالى العافية[1] .

* * *

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن :

هذا أنموذج جيد لمنهج أبي محمد في تحرير دلالة النص ومدافعة الخصم من خلال أصل مذهبه.

٢٧٨ ــ قال أبو محمد :

فصح أن قوماً من قريش سيقتلون صبرا، ولا خلاف بين أحد من الأمة كلها في أن قرشياً لو قتل لقتل، ولو زنى وهو محصن لرجم حتى يموت.

وهكذا نقول فيه لو ارتد، أو حارب، أو حد في الخمر ثلاثاً ثم شرب الرابعة.

وكذلك قال الله تعالى : ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾ [سورة البقرة:١٩١].

ولا خلاف بين أحد من الأمة في أن مكة أعزها الله وحرسها لو غلب عليها الكفار أو المحاربون أو البغاة فمنعوا فيها من إظهار الحق أن فرضاً على الأمة غزوهم مكة، فإن انقادوا أو خرجوا فذلك، وإن لم يمتنعوا ولا خرجوا أنهم يخرجون منها، فإن هم امتنعوا وقاتلوا فلا خلاف في أنهم يقاتلون فيها وعند الكعبة، فكانت هذه الإجماعات وهذه النصوص وإنذار النبي عليه

(١) المحلى ١١/٨٠ ــ ٨٢.

السلام بهدم ذي السويقتين للكعبة، وبالضرورة ندري أن ذلك لايكون ألبتة إلا بعد غزو منه.

وقد غزاها الحصين بن نمير، والحجاج بن يوسف، وسليمان بن الحسن الجنابي لعنهم الله أجمعين، وألحدوا فيها وهتكوا حرمة البيت، فمن رام الكعبة بالمنجنيق وهو الفاسق الحجاج وقتل داخل المسجد الحرام أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير، وقتل عبد الله بن صفوان بن أمية رضي الله عنهما وهو متعلق بأستار الكعبة، ومن قالع للحجر الأسود وسالب المسلمين المقتولين حولها وهو الكافر الملعون سليمان بن الحسن القرمطي، فكان هذا كله مبينا إخبار رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بما أخبر في حديث مطيع بن الأسود والحارث بن البرصاء، وأنه عليه السلام إنما أخبر بذلك عن نفسه فقط، وهذا من أعلام نبوته عليه السلام أن أخبر بأنه لايغزوها إلى يوم القيامة، وأنه عليه السلام لايقتل أبدا رجلا من قريش صبرا.

فكان كذلك، ولايجوز أن يقتصر على بعض كلامه صلىٰ الله عليه وسلم دون بعض، فهذا تحكم فاسد، بل تضم أقواله عليه السلام كلها بعضها إلى بعض فكلها حق ولا يجوز أن يحمل قوله عليه السلام: (لا تغزى مكة بعد هذا العام إلى يوم القيامة ولا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم) على الأمر لما ذكرنا من صحة الإجماع على وجوب قتل القرشي قودا أو رجما في الزنا وهو محصن، وعلى وجوب غزو من لاذ بمكة من أهل الكفر والحرابة والبغي.

فإن قيل : إنما منع بذلك من غزوها ظلماً ومن قتل قرشي ظلماً: قلنا وبالله تعالى التوفيق: هذه أحكام لايختلف فيها حكم مكة وغيرها، ولاحكم قريش وغيرهم، فلا يحل بلا خلاف أن تغزى بلد من البلاد ظلماً، ولا أن يقتل أحد من الأمة ظلماً، وكان يكون الكلام حينئذ عارياً من الفائدة، وهذا لايجوز، وبالله تعالى التوفيق[1] .

(١) الإحكام ٩٦/١١ ــ ٧

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هذا النص أنموذج لجمع أبي محمد بين النصوص، وأنموذج لحدته على ظلمة بني عبد شمس مما يدحض الزعم بأنه ناصبي.

* * *

٢٧٩ ـ قال أبو محمد :

إن قولهم : لما كان ثمن الغرة في جنين الحرة خمسين ديناراً وهو نصف عشر ديته لو خرج حياً وكان ذكراً، وعشر ديتها لو خرجت حية وكانت أنثى، فوجب أن يكون مافي جنين الأمة كذلك فباطل من وجوه :

أولها : أنه قياس والقياس كله باطل.

الثاني : أنه لوصح القياس لكان هذا منه عين الباطل، لأن تقويم الغرة بخمسين ديناراً باطل لم يصح قط في قرآن ولا سنة ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم فصار قياسهم هذا قياساً للخطأ.

الثالث : أنه لو صح لهم تقويم الغرة بخمسين دينارا فمن أين لهم أن المقصود في ذلك هو أن يكون من ديته أو من دية أمه؟.
ويقال لهم : من أين لكم هذا؟.
وهلا قلتم : إنها قيمة نافذة مؤقتة كالغرة ولا فرق؟.
ولكن أبوا إلا التزيد من الدعاوى الفاسدة بلا برهان.

الرابع : أن يعارض قياسهم بمثله، فيقال لهم : ما الفرق بينكم وبين ما روي عن مالك والحسن من أن الخمسين ديناراً التي قومت بها الغرة في جنين الحرة إنما اعتبر بها من دية أمه لا من دية نفسه؟.

فقالوا : إن كان جنين الأمة ذكراً أو أنثى ففيه عشر قيمة أمه كما في جنين الحرة ذكراً كان أو أنثى عشر دية أمه.

فهل هنا إلا دعوى مقابلة بمثلها وتحكم بلا دليل(1) ؟

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هذا أنموذج جيد من منهج أبي محمد الجدلي، وهو أنموذج مبسط مستوعب للرد على الخصم من أصل مذهبه تنزلا ومعارضة معا.

* * *

٢٨٠ ــ قال أبو محمد :

وأيضاً : فإن مالك بن أنس رحمه الله لم يدع إجماع أهل المدينة في موطئه إلا في نحو ثمان وأربعين مسألة فقط، مع أن الخلاف موجود من أهل المدينة في أكثر تلك المسائل بأعيانها.

وأما سائرها فلا خلاف فيها بين أحد، لا مدني ولا غيره.

ولم يدع إجماعاً في سائر مسائله، فاستجاز أهل الجهل على الحقيقة من أتباعه الكذب المجرد، والجهل الفاضح، ونعوذ بالله من الخذلان في إطلاق الدعوى على جميع أقوالهم أو أكثرها: أنها إجماع أهل المدينة(2) .

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : هذا أنموذج لإحصاءات ابن حزم لمسائل الموطأ

(١) المحلى ٢٦/١١.
(٢) الإحكام ١٧٢/٦.

التي استفادها من شرحه لهذا الكتاب مما يدل على أن شرحه لكتاب الموطأ من أوائل كتبه في الفقه.

* * *

٢٨١ ــ قال أبو محمد :

وكثيراً مايحتج علينا اليهود بأننا قد وافقناهم على أن دينهم قد كان حقاً ونبيهم حق، ويريدون من هاهنا إلزامنا الإقرار به حتى الآن.

فاضبط هذا المكان واعلم أنا إنما وافقناهم على مقدماتهم، وهي مقدمات أنتجت لنا موافقتهم فيما ذكروا فأضربوا عن تلك المقدمات واتباعها فيما أنتجت، وتعلقوا بالموافقة بالنتيجة فقط، فلا تغتر بموافقة في النتيجة أصلاً حتى تصح المقدمات.

وإنما صححنا نحن وهم أن من ثبت أنه أتى بمعجزات أنه نبي.

وموسى عليه السلام أتى بمعجزات فموسى نبي.

وهذه المقدمة نفسها تنتج نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فنقول : كل من أتى بمعجزة فهو نبي ومحمد صلى الله عليه وسلم أتى بمعجزات فهو نبي، فاضبط هذا جدا.

وقد وافقنا أصحاب القياس في نتائج كثيرة إلا أن مقدماتهم غير مقدماتنا، فليس إلزامنا إياهم ولا إلزامهم إيانا رافعاً الشغب بتلك النتائج واجباً.

لكن حتى نتفق على المقدمات الموجبة لها.

فإن شغب مشغب فقال : قد أبنا لكم مقدمات يختلف انتاجها، وذكر استدلال الخارجي والمرجىء بقول الله عز وجل: ﴿لايصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾ [سورة الليل:٩٢].

فإن الخارجي قال : قد صحت آثار وآيات بأن القاتل يصلاها، ولا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى، فالقاتل هو الأشقى الذي كذب وتولى.

وقال المرجيء : قد صحت آثار وآيات بأن المقر بالتوحيد والإيمان يدخل الجنة، والنار لايصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى، فالزاني لم يكذب ولا تولى فالزاني لايصلاها.

فاعلم أن هذا من البرهان الذي نبهتك عليه فتذكر عليه، إذ أخبرتك أن من المقدمات المقبولة كلاماً فيه حذف.

والحذف في هذه المقدمات التي قدر الجاهل أنها أنتجت إنتاجاً مختلفاً هو شيء قد دل عليه البرهان، وهو المراد: لايصلاها صلي خلود، وأنها نار بعينها من جملة نار جهنم لايصلى تلك النار إلا أهل هذه الصفة.

وليس في هذا أن كل نار في جهنم لايصلاها إلا أهل هذه الصفة.

وهذا أيضاً مما ينبغي أن تتحفظ منه بأن تستوعب كل ماهو متصل بالمقدمات، وإلا فهي مقدمة ناقصة.

وليست في هذه الآية وحدها مقبولة عندنا لكن آيات كثيرة وأخبار فنضمها كلها إلى بعضها بعض ولا نأخذ بعض الكلام دون بعض فتفسد المعاني.

وأحذرك من شغب قوم إذا ناظروا ضبطوا على أنه آية واحدة أو حديث واحد، وهذا سقوط شديد وجهل مفرط، إذ ليس ماضبطوا عليه أولى بأن يتخذ مقدمة يرجع إلى إنتاجها من آيات أخر وأحاديث أخر، وهذا تحكم وسفسطة فاحذره أيضاً جداً[1] .

---

(١) التقريب ص ١٤٤ ـــ ١٤٥.

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن: من آخر مؤلفات ابن حزم كتابه الجليل المحلى شرح المجلى، وهو يحيل فيه إلى كتابه المنطقي التقريب الذي نقلت منه هذا النص وجعله ضابطا لاستنباط المجتهد من نصوص الشرع.

وهذا يعني أن أبا محمد رحمه الله ملتزم إلى آخر عمره مافرغ منه في التقريب.

وعلى هذا فهذا النص النفيس وأمثاله من كتاب التقريب يجب أن يفاد منه بدراسة منهج ابن حزم في الجدل ومحاكمة جدله بموجبه.

* * *

٢٨٢ ــ قال أبو محمد:

فلا يوجد مفت في الديانة وفي الطب أبداً إلا أحد ثلاثة أناسي:

إما عالم فيفتي بما بلغه من النصوص بعد البحث والتقصي كما يلزمه، فهذا مأجور أخطأ أو أصاب، وواجب عليه أن يفتي بما علم.

وإما فاسق يفتي بما يتفق له مستديماً لرياسة أو لكسب مال وهو يدري أنه يفتي بغير واجب.

وإما جاهل ضعيف العقل يفتي بغير يقين علم، وهو يظن أنه مصيب ولم يبحث حق البحث، ولو كان عاقلاً لعرف أنه جاهل، فلم يتعرض لما لايحسن؟.

حدثني أبو الزناد سراج بن سراج، وخلف بن عثمان البحام، وأبو عثمان سعيد بن محمد الضراب كلهم يقول: سمعت عبد الله بن إبراهيم الأصيلي يقول:

قال لي الأبهري أبو بكر محمد بن صالح:

كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس؟.

فقلت له : يقرأ المدونة وربما المستخرجة فإذا حفظ مسائلها أفتى.

فقال لي : هذا ماهو؟.

فقلت له : نعم.

فقال لي : أجمعت الأمة على أن من هذه صفته لايحل له أن يفتي[1] .

التعليق على النص

* أبو الزناد هو سراج بن سراج بن محمد بن سراج القرطبي ولد سنة ٣٦٤هـ وتوفي سنة ٤٢٢هـ بسرقسطة[2] .

* خلف بن عثمان البحام.. هكذا ورد في هذا النص من كتاب الإحكام.

* وقال الحميدي : ابن اللجام من أصحاب أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، وقد سمع من أبي بكر يحيى بن هذيل.

ذكره أبو محمد علي بن أحمد[3] .

وقال ابن بشكوال : قرطبي[4] .

الضراب لم أهتد إلى ترجمته بعد.

---

(١) الإحكام ٥/١٢٨ — ١٢٩.

(٢) ترجمته في الصلة ١/٢٢١.

(٣) الجذوة ص ٢٠٨.

(٤) الصلة ١/١٦٢.

الأصيلي توفي سنة ٣٩٢هـ.

وفي جذوة المقتبس أن أبا محمد روى عنه[١] .

قال أبو عبد الرحمن : إنما روى عن تلاميذه عنه.

* قال أبو عبد الرحمن : الأحرى أن يكون هذا الإسناد إسناداً إلى كتاب الدلائل للأصيلي.

* * *

٢٨٣ ــ قال أبو محمد علي بن أحمد :

وحدثني أبو مروان عبد الملك بن أحمد المرواني. قال : سمعت أحمد بن عبد الملك الإشبيلي المعروف بابن المكوى ــ ونحن مقبلون من جنازة من الربض بعدوة نهر قرطبة وقد سأله سائل فقال له: ما المقدار الذي إذا بلغه المرء حل له أن يفتى؟ فقال له.

إذا عرف موضع المسألة في الكتاب الذي يقرأ حل له أن يفتى[٢] .

* * *

٢٨٤ ــ قال أبو محمد :

ثم أخبرني أحمد بن الليث الأنسري أنه حمل إليه وإلى القاضي أبي بكر يحيى بن عبد الرحمن بن واقد كتاب الاختلاف الأوسط لابن المنذر، فلما طالعاه قالا له: هذا كتاب من لم يكن عنده في بيته لم يشم رائحة العلم.

---

(١) الجذوة ص ٢٥٨.

(٢) الإحكام ١٢٩/٥.

قال : وزادني ابن واقد أن قال : ونحن ليس في بيوتنا، فلم نشم رائحة العلم.

قال أبو محمد : لم نأت بماذكرنا احتجاجا لقولنا، ولكن إلزاماً لهم مايلتزمونه، فإن قول أكابر أهل بلادنا عندهم أثبت من العيان، وأولى بالطاعة مما رووا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

وبالله تعالى نعوذ من الخذلان (١) .

التعليق على النصين

* عبد الملك بن أحمد المرواني هو المعروف بابن المش من الفقهاء الزهاد توفي بإشبيلية سنة ٤٣٦هـ (٢) .

* ابن المكوى من فحول العلماء له ترجمة مشرقة عند ابن بشكوال توفي سنة ٤٠١هـ (٣) .

* الأنسري قال عنه ابن الأبار :

أحمد بن الليث الأنسري من أهل قرطبة يكنى أبا عمر، وينسب إلى قرية أنسر، وأصله من البربر.

أخذ عن أبي عمر بن المكوى الإشبيلي، وسمع منه، وحضر المناظرة عنده زماناً طويلاً، وكان فقيهاً مقدماً على القبشي (٤) .

وابن واقد رحمه الله توفي ممتحناً بفتنة البربر سنة ٤٠٤هـ (٥) .

* * *

---

(١) الإحكام ١٢٩/٥.

(٢) أنظر عنه الصلة ٣٤٢/١ — ٣٤٣ وجمهرة أنساب العرب ص ٩٧.

(٣) انظر عنه الصلة ٢٨/١ — ٢٩.

(٤) التكملة ١٩/١.

(٥) انظر عنه الصلة ٦٢٧/٢.

٢٨٥ ــ قال الحميدي :

أخبرني أبو محمد علي بن أحمد. قال :

أخبرني غير واحد من أصحابنا :

عن أبي عبد الله الفهري اللغوي.

قال : دعاني يوماً رجل من إخواني إلى حضور عرس له في أيام الشبيبة والطلب فحضرت مع جماعة من أهل الأدب وأحضر جماعة من الملهين وفيهم ابن مقيم الزامر، وكان طيب المجلس، صاحب نوادر، فلما اطمأن المجلس واستمر السرور بأهله انحرف ابن مقيم إلينا وأقبل علينا، فقال:

يا معشر أهل الإعراب واللغة والآداب، ويا أصحاب أبي علي البغدادي: أريد أن أسألكم عن مسألة حتى أرى مقدار علمكم وسعة جمعكم؟.

فقلنا له : هات بالله : قل وأعد ياطيب الخبر، فقال :

بماذا تسمى الدويبة السوداء التي تكون في الباقلاء عند أهل اللغة العلماء؟.

فرجعنا إلى أنفسنا نفكر فوالله ماعرفنا مانقول فيها، ولامرت بأذننا قط وبهتنا، ثم قلنا له: مانعرف؟.

فقال : سبحان الله : ماهذا وأنتم الضابطون للناس لغتهم بزعمكم؟.

فقلنا له : أفدنا ماعندك؟.

فقال : نعم هذه تسمى البيقران.

قال الفهري : فتصورت والله في ذهني، وقلت : فيعلان من بقر يبقر يوشك أن يكون هذا وعددتها فائدة.

فبينا نحن بعد مدة عند أبي علي إذ سألنا عن هذه المسألة بعينها.

قال الفهري : فأسرعت الإجابة ثقة بما جرى فقلت : تسمى البيقران.

فقال : من أين تقول هذا؟.

فأخبرته بالمشهد الذي جرى فيها، والحال في استفادتها.

فقال : إنا لله! رجعت تأخذ اللغة من أهل الزمر، لقد ساءني مكانك وجعل يؤنبني، ثم قال:

هي الدفنس والدنفس.

قال الفهري ــ يطيب الحكاية ــ : فتركت روايتي عن ابن مقيم لروايتي عن أبي علي[1] .

* * *

٢٨٦ ــ قال أبو محمد :

وحدثني أبو عبد الله محمد بن عمر بن مضا : عن رجال من بني مروان ثقات يسندون الحديث إلى أبي العباس الوليد بن غانم: أنه ذكر أن الإمام عبد الرحمن بن الحكم غاب في بعض غزواته شهوراً، وثقف القصر بابنه محمد الذي ولي الخلافة بعده ورتبه في السطح، وجعل مبيته ليلاً وقعوده نهاراً فيه، ولم يأذن له في الخروج ألبتة، ورتب معه في كل ليلة وزيراً من الوزراء وفتى من أكابر الفتيان يبيتان معه في السطح.

قال أبو العباس : فأقام على ذلك مدة طويلة، وبعد عهده بأهله وهو

(١) الجذوة ص ٣٩٨ ــ ٣٩٩ ولعل هذا النص من أحد كتب ابن حزم المفقودة عن الأندلس.

في سن العشرين أو نحوها إلى أن وافق مبيتي في ليلتي نوبة فتى من أكابر الفتيان، وكان صغيراً في سنه وغاية في حسن وجهه.

قال أبو العباس : فقلت في نفسي : إني أخشى الليلة على محمد بن عبد الرحمن الهلاك بمواقعة المعصية وتزيين إبليس واتباعه له.

قال : ثم أخذت مضجعي في السطح الخارج ومحمد في السطح الداخل المطل على حرم أمير المؤمنين، والفتى في الطرف الثاني القريب من المطلع، فظلت أرقبه ولا أغفل، وهو يظن أني قد نمت ولا يشعر باطلاعي عليه.

قال : فلما مضى هزيع من الليل رأيته قد قام واستوى قاعداً ساعة لطيفة، ثم تعود من الشيطان ورجع إلى منامه، ثم قام الثالثة ولبس قميصه ودلى رجليه من السرير، وبقي كذلك ساعة ثم نادى الفتى باسمه فأجابه، فقال له: انزل عن السطح، وابق في الفصيل الذي تحته، فقام الفتى مؤتمراً له.

فلما نزل قام محمد وأغلق الباب من داخله وعاد إلى سريره.

قال أبو العباس : فعلمت من ذلك الوقت أن لله فيه مراد خير[1] .

التعليق على النص

* ابن مضالم أجد عنه سوى قول الحميدي : محمد بن عمر بن مضا من أهل الأدب مشهور بالفضل ذكره أبو محمد علي بن أحمد[2] .

* وابن غانم ترجم له ابن الأبار والدكتور محمود مكي في تعليقه على المقتبس.

* * *

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ١/٢٩٨ ــ ٢٩٩.
(٢) الجذوة ص ٧٦ ــ ٧٧.

٢٨٧ ــ قال أبو محمد :

وإني أذكر أني دعيت إلى مجلس فيه بعض من تستحسن الأبصار صورته، وتألف القلوب أخلاقه، للحديث والمجالسة دون منكر ولا مكروه، فسارعت إليه، وكان هذا سحراً فبعد أن صليت الصبح، وأخذت زيي: طرقني فكر، فسنحت لي أبيات ومعي رجل من إخواني، فقال لي: ماهذا الإطراق؟.

فلم أجبه حتى أكملتها، ثم كتبتها، ودفعتها إليه، وأمسكت عن المسير حيث كنت نويت، ومن الأبيات:

أراقك حسن غيبه لك تأريق ... وتبريد وصل سره فيك تحريق

وقرب مزار يقتضي لك فرقة ... وشكا ولولا القرب لم يك تفريق

ولذة طعم معقب لك علقما ... وصابا وفسح في تضاعيفه ضيق[1]

* * *

٢٨٨ ــ قال الحميدي عن ابن لبابة :

والذي حقق لنا أبو محمد علي بن أحمد وغيره : محمد بن يحيى، فأما محمد بن عبد الله بن يحيى، فلا نعلمه والله أعلم بالصواب[2] .

التعليق على النص

* قال أبو عبد الرحمن : ذكره أبو محمد في رسالة فضل الأندلس باسم محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة[3] .

---

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٩٩/١ ــ ٣٠٠.
(٢) الجذوة ص ٦٤ وص ٩٨.
(٣) نفح الطيب ١٧١/٣.

وهذا هو اسمه كما حققه ابن الفرضي وغيره[1] .

* * *

٢٨٩ ــ قال الحميدي عن الجليقي :

عبد الرحمن بن مروان الجليقي منسوب إلى بلده، كان من الخوارج في أيام بني أمية بالأندلس، جمعت في أخباره كتب هنالك.

ذكره أبو محمد علي بن أحمد[2] .

التعليق على النص

لعل هذا النص من تأريخ أبي محمد لبني أمية في الأندلس، وهو كتاب مفقود.

ويريد بقوله من (الخوارج) أي الثائرين على الأمير محمد بن عبد الرحمن سنة ٢٥٤[3] .

* * *

٢٩٠ ــ قال الحميدي عن ابن المعلم :

عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن المعلم أبو بكر أديب شاعر، يروي عن أبيه ذكره أبو محمد علي بن أحمد، وروى عنه شيئاً من شعر أبيه[4] .

* * *

---

(١) انظر معجم المؤلفين ١٠٧/١٢ ــ ١٠٨.
(٢) الجذوة ص ٢٧٩.
(٣) انظر عنه المغرب ٣٦٢/١ ــ ٣٦٣، ودولة الإسلام في الأندلس ٣٠٠/١ ــ ٣٠٤.
(٤) الجذوة ص ٢٨٨ وص ٧٠ والصلة ٣٥١/١.

٢٩١ ــ قال الحميدي عن ابن أخي نفيل :

عبد الملك بن أخي نفيل الكاتب شاعر من شعراء الدولة العامرية، وفارس من فرسانها.

ويقال عبد بن نفيل والصواب أنه ابن أخيه. كذا قال أبو محمد ابن حزم[١] .

التعليق على النص

لم أهتد إلى ترجمة المذكورين، ووجدت من يقال له ابن نفيل تلقيباً أبا أيوب سليمان بن خلف القرطبي من الفقهاء توفي سنة ٤٠٨هـ[٢] .

ولعل هذا النص من كتاب أبي محمد المفقود عن الدولة العامرية.

* * *

٢٩٢ ــ قال الحميدى عن ابن أبي عامر :

عبد الملك بن يحيى بن أبي عامر أبو مروان الوزير من أهل الأدب والشعر والجلالة وهو ابن أخي المنصور أبي عامر محمد بن أبي عامر أمير الأندلس في أيام هشام المؤيد بالله ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٣] .

* * *

٢٩٣ ــ قال الحميدي عن ابن شبلاق :

عبد الرحمن بن شبلاق الحضرمي الإشبيلي أبو المطرف.

---

(١) الجذوة ص ٢٨٧ ــ ٢٨٨.

(٢) انظر الصلة ١٩٤/١ ــ ١٩٥.

(٣) الجذوة ص ٢٨٨ وانظر ماكتبته عن آل أبي عامر في السفر الأول ص ٨١ ــ ٨٥.

كذا كان يقول أبو محمد علي بن أحمد باللام، ومنهم من يقول ابن شبراق بالراء.

أديب شاعر مشهور كثير الشعر قديم، كان في أيام ابن أبي عامر، وله مع أبي عمر يوسف بن هارون الرمادي مخاطبات بالشعر.

عمر طويلاً وعاش إلى دولة بني حمود [١] .

التعليق على النص

كناه ابن بشكوال أبا القاسم وسماه عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ابن شبراق، وذكر له كتاباً في الأخبار والغرائب، وذكر أنه توفي سنة ٤١٣هـ [٢] .

ولعل هذا النص من كتاب أبي محمد المفقود عن ابن أبي عامر.

* * *

٢٩٤ ـ قال الحميدي عن الأصيلي :

روى عنه أبو محمد علي بن أحمد [٣] .

* * *

٢٩٥ ـ قال الحميدي عن عبد الله بن محمد بن عبد الملك بن جهور:

ذكره أبو محمد علي بن أحمد وروى عنه [٤] .

* * *

(١) الجذوة ص ٢٧٣.

(٢) الصلة ١/٣١١ ـ ٣١٢.

(٣) الجذوة ص ٢٥٨.

(٤) الجذوة ص ٢٥٧.

٢٩٦ ــ قال الحميدي عن عبد الرحمن بن خلف بن سعيد بن سعد :

ذكره أبو محمد علي بن أحمد [١] .

التعليق على النصوص

إنما روى أبو محمد عن تلاميذ الأصيلي.

ابن جهور لم أجد عنه أكثر من إفادة الحميدي، وقد نقلها ابن بشكوال [٢] .

لم أهتد إلى ترجمة ابن خلف بعد.

* * *

٢٩٧ ــ قال الحميدي :

سكن بن سعيد أديب أخباري له كتاب في طبقات الكتاب بالأندلس. ذكره أبو محمد علي بن أحمد [٣] .

* * *

٢٩٨ ــ قال الحميدي :

محمد بن عبد العزيز بن المعلم أديب شاعر، يروي عنه ابنه عبد العزيز، ذكره أبو محمد علي بن أحمد [٤] .

* * *

---

(١) الجذوة ص ٢٧٢.
(٢) الصلة ٢٥٢/١.
(٣) الجذوة ص ٢٣٦ وانظر رسالة ابن حزم عن فضل الأندلس بنفح الطيب ١٧٥/٣.
(٤) الجذوة ص ٧٠.

٢٩٩ ــ قال الحميدي :

الجرفي بالجيم وضمها، نحوي مشهور له كتاب شرح فيه كتاب الكسائي في النحو ذكره أبو محمد علي بن أحمد وأثنى عليه[١] .

* * *

٣٠٠ ــ قال الحميدي :

قال لي أبو محمد علي بن أحمد :

كان المنصور أبو عامر محمد بن أبي عامر معافري النسب من حمير، وأمه تميمية، وهي بريهة بنت يحيى بن زكريا التميمي المعروف بابن برطال، ولذلك قال فيه أحمد بن دراج من قصيدة له فيه:

تلاقت عليه من تميم ويعرب
شموس تلالى في العلى وبدور

من الحميريين الذين أكفهم
سحائب تهمي بالندى وبحور[٢]

* * *

٣٠١ ــ قال أبو محمد :

وقال بعضهم : لوكنا مكلفين إصابة الحق لكان تعالى قد نصب عليه دليلاً، من أصابه علم أنه أصابه، ومن أخطأه علم أنه أخطأه.

قال أبو محمد : والجواب عن هذا : أن أوائل مذاهبنا كلها نحن نقول

(١) الجذوة ص ٤٠٨ ونفح الطيب ١٧٢/٣.

(٢) الجذوة ص ٧٩ ولعل هذا من كتاب ابن حزم المفقود عن ابن أبي عامر.

فيها بذلك، وأصل مذهبنا أن الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق، ونحن على يقين من أننا مصيبون في ذلك، وفي كل قول أدانا إليه أخذنا بظاهر القرآن والحديث الصحيح، وأن من خالفنا مخطىء عند الله عز وجل، ونحن على يقين من ذلك لانشك فيه ولا يمكن خلافه، وإنما يخفى علينا الحق في بعض الجزئيات:، مثل بناء حديثين بأعيانها لاندري أيها الناسخ من المنسوخ، ولسنا ننكر خفاء الحق علينا في بعض هذه المواضع، وقد علم غيرنا بلا شك وجه الحق فيا خفي علينا كما علمناه نحن فيما خفي على غيرنا، ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وورود الأوامر منه علم اليقين فيما غاب عنا بلا شك[1] .

* * *

٣٠٢ ــ قال أبو محمد :

ولي كلمتان قلتها معرضاً ــ بل مصرحاً ــ برجل من أصحابنا كنا نعرفه من أهل الطلب والعناية والورع وقيام الليل واقتفاء آثار النساك وسلوك مذاهب المتصوفين القدماء باحثاً مجتهداً، وقد كنا نتجنب المزاح بحضرته، فلم يمض الزمن حتى مكن الشيطان من نفسه وفتك بعد لباس النساك، وملك إبليس من خطامه فسول له الغرور وزين له الويل والثبور، وأجره رسنه بعد إباء، وأعطاء ناصيته بعد شماس فخب في طاعته وأوضع، واشتهر ــ بعد ماذكرته ــ في بعض المعاصي القبيحة الوضرة.

ولقد أطلت ملامه، وتشددت في عذله إذ أعلن بالمعصية بعد استتار إلى أن أفسد ذلك ضميره علي، وخبثت نيته لي، وتربص بي دوائر السوء.

وكان بعض أصحابنا يساعده بالكلام استجراراً إليه فيأنس به ويظهر له عداوتي إلى أن أظهر الله سريرته فعلمها البادي والحاضر، وسقط من عيون

---

(١) الإحكام ٨١/٥.

الناس كلهم بعد أن كان مقصداً للعلماء ومنتاباً للفضلاء، ورذل عند إخوانه جملة أعاذنا الله من البلاء، وسترنا في كفايته ولاسلبنا مابنا من نعمته.

فيا سوءتاه لمن بدأ بالاستقامة ولم يعلم أن الخذلان يحل به وأن العصمة ستفارقه. لا إله إلا الله ما أشنع هذا وأفظعه!!.

لقد دهمته إحدى بنات الخرس وألقت عصاها به أم طبق من كان لله أولاً ثم صار للشيطان آخراً ومن إحدى الكلمتين:

أما الغلام فقد حانت فضيحته — وأنه كان مستوراً وقد هتكا
مازال يضحك من أهل الهوى عجبا — فالآن كل جهول منه قد ضحكا
إليك لا تلح صبا هائما كلفا — يرى التهتك في دين الهوى نسكا
قد كان دهراً يعاني النسك مجتهدا — يعد في نسكه كل امرىء مسكا
ذو محبر وكتاب لا يفارقه — نحو المحدث يسعى حيث ما سلكا
فاعتاض من سمر أقلام بنان فتى — كأنه من لجين صيغ أو سبكا
يالائمي سفها في ذاك قل فلم — تشهد حبيبين يوم الملتقى اشتبكا
دعني ووردي في الآبار أطلبه — إليك عني كذا لا أبتغي البركا
إذا تعففت عف الحب عنك وإن — تركت يوما فإن الحب قد تركا
ولا تحل من الهجران منعقدا — إلا إذا ما حللت الأزر والتككا
ولا تصحح للسلطان مملكة — أوتدخل البرد عن إنفاذه السككا
ولا بغير كثير المسح يذهب ما — يعلو الحديد من الأصداء إن سبكا

وكان هذا المذكور من أصحابنا قد أحكم القراآت إحكاماً جيداً،

واختصر كتاب الأنباري في الوقف والابتداء اختصاراً حسنا أعجب به من رآه من المقرئين، وكان دائباً على طلب الحديث وتقييده والمتولي لقراءة مايسمعه على الشيوخ المحدثين، مثابراً على النسخ مجتهداً به، فلما امتحن بهذه البلية مع بعض الغلمان رفض ماكان معتنياً به، وباع أكثر كتبه، واستحال كلية نعوذ بالله من الخذلان.

وقلت فيه كلمة وهي التالية للكلمة التي ذكرت منها في أول خبره ثم تركتها(١) .

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : هذا النص دليل على تعدد الأنماط الاجتماعية في الأندلس وأن من تلك الأنماط مجتمعات متهتكة خليعة.

وفيه دلالة على رحابة أفق أبي محمد واختلاطه بمختلف الأوساط وبمختلف أهل المذاهب والملل.

إلا أنه رحمه الله لايعاود بيئة فاسدة لايستطيع تغييرها.

ولم أهتد بعد إلى معرفة ذلك العالم المقرىء الذي اختصر كتاب الوقف والابتداء لابن الأنباري ثم تهتك وانحرف، ولايزال في بالي للبحث عن هويته.

وبنات الخرس الدواهي جمع خرساء بمعنى داهية، أو الأفعى.

وهذا هو نفسه معنى بنات طبق.

وربما كان الصواب ضبط الدكتور إحسان عباس، وهو (الحرس) ــ بالحاء المهملة ــ وهو الدهر.

* * *

---

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٧٦/١ ــ ٢٨٢.

٣٠٣ ــ قال الحميدي :

محمد بن عبد الله بن يحيى بن أبي عامر من أهل الأدب والفضل، ومن أبناء البيت العامري أمراء الأندلس في دولة هشام المؤيد ذكره أبو محمد علي بن أحمد[1] .

* * *

٣٠٤ ــ قال أبو محمد :

وقد احتج بعض الموافقين لنا في هذا الفصل بأن قال : يقال لمن قال قد اتفق على وجوب حكم ما في هذه المسألة، فلا نبرأ من ذلك الحكم إلا بإجماع آخر على البراءة منه.

قال : فيقال له : لو شهد عدلان على أن زيداً غصب مالاً من عمرو ولم يثبت قدر ذلك المال، للزم على قولكم أن يقال للمشهود عليه:

قد ثبت عليك حق فلا تبرأ حتى يقر المغصوب منه ببراءتك من كل حق له عندك.

فلما أجمع الناس بلا خلاف على أنه لايقال له ذلك، لكن يقال له قد ثبت قبلك حق ما فأقربما شئت واحلف على ما أنكرت، ولا يلزمك غير ذلك: صح قولنا بأقل ماقيل، وبطل اعتراضكم وبالله تعالى التوفيق.

واحتج أيضاً بأن قال : من الدليل على الأخذ بأقل ماقيل : أن شاهدين لو شهدوا على زيد أنه سرق (وقال أحدهما : ربع دينار، وقال آخر: سدس دينار) فإنه يؤخذ بأقل ما اتفقا عليه فلا يقطع ولايغرم إلا سدس دينار، فقط.

---

(١) الجذوة ٦٦ وانظر عن آل أبي عامر السفر الأول ص ٨١ ــ ٨٦.

قال أبو محمد : وهاتان حجتان تلزم أصحاب القياس، وليست مما نرضى أن نحتج به، وإنما اعتمادنا على البراهين الضرورية التي قدمنا وبالله تعالى نعتصم.

وقال هذا القائل أيضاً : إن المقدرين إذا اختلفا في تقدير السلعة فإننا نأخذ بما اتفقا عليه.

قال فإن قال لنا قائل : فلم تأخذون بالزيادة في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتقولون: عند هذا الزائد علم لم يكن عند من لم يأت بتلك الزيادة؟ فهلا قلتم: وعند هذا المقدر علم زائد بقيمة هذه السلعة فهلا أخذتم به؟.

قال أبو محمد : وهذا الذي اعترض به على القائل بما ذكرنا اعتراض فاسد، لكنا نقول الجواب عن هذا:

أن تقدير المقدار ليس من باب الخبر في الدين، لأن الخبر نقل عن مشاهدة يوجب حكماً على الناس كلهم، وتقدير المقدار إنما هو من باب الشهادة التي لايقبل فيها إلا اثنان أو واحد مع يمين الطالب، فلو كان مع هذا المقدار الزائد آخر عدل يشهد بتلك الزيادة لأخذنا بها، وإن كان ذلك فيما يؤخذ باليمين مع الشاهد حلف المشهود له مع ذلك المقدر الزائد، واستحق الزيادة، وبالله تعالى التوفيق[1] .

التعليق على النص

الحجتان اللتان احتج بها موافقو أبي محمد في الاحتجاج بأقل ماقيل حجتان نيرتان مشرقتان، ولست أدري لماذا لم يعتمدهما أبو محمد استقلالاً وهما موافقتان لأصوله.

---

(١) الإحكام ٦٢/٥ ــ ٦٣.

*من روى عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم زيادة خبر وهو عدل فواجب الأخذ بروايته.

وإذا اختلف مقدرا السلعة لم يجب الأخذ بزيادة أحدهما، بل يؤخذ بما اتفقا عليه.

وحجة التفريق بين هذين الأمرين لم تلح لأبي محمد رحمه الله، لأنه احتج بأن شهادة المقدر من باب الشهادة التي لايقبل فيها إلا اثنان.

قال أبو عبد الرحمن : الصواب عندي أن زيادة خبر العدل عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم واجب الأخذ بها ــ إذا لم يوجد ماهو أثبت منها يعارضها ــ لأن العدالة موجبة للقبول، ولأنه لاسبيل إلى معرفة النقل إلا عن طريق العدول.

أما اختلاف المقدرين فيقتضي ندب غيرهما أبداً حتى يحصل الاتفاق، لأن الخلاف في شيىء موجود ممكن معرفته.

ويكون نظر المنتدبين في زيادة تقدير أحد الأولين السابقين فحسب.

* * *

٣٠٥ ــ قال أبو محمد :

حدثني أبو موسى هارون بن موسى الطبيب قال : رأيت شاباً حسن الوجه من أهل قرطبة قد تعبد ورفض الدنيا، وكان له أخ في الله قد سقطت بينهما مؤنة التحفظ، فزاره ذات ليلة وعزم على المبيت عنده، فعرضت لصاحب المنزل حاجة إلى بعض معارفه بالبعد عن منزله، فنهض لها على أن ينصرف مسرعاً ونزل الشاب في داره مع امرأته، وكانت غاية في الحسن وترباً للضيف في الصبا، فأطال رب المنزل المقام إلى أن مشى العسس ولم يمكنه الانصراف إلى منزله، فلما علمت المرأة بفوات الوقت وأن زوجها لايمكنه المجيىء تلك الليلة تاقت نفسها إلى ذلك الفتى، فبرزت إليه ودعته

إلى نفسها ولا ثالث لهما إلا الله عز وجل، فهم بها، ثم ثاب إليه عقله وفكر في الله عز وجل، فوضع أصبعه على السراج فتفقع ثم قال: يانفس ذوقي هذا وأين هذا من نار جهنم؟!.

فهال المرأة مارأت، ثم عاودته، فعاودته الشهوة المركبة في الإنسان، فعاد إلى الفعلة الأولى فانبلج الصباح وسبابته قد اصطلمتها النار.

أفتظن بلغ هذا من نفسه هذا المبلغ إلا لفرط شهوة قد كلبت عليه؟!.

أو ترى أن الله تعالى يضيع له هذا المقام؟.

كلا إنه لأكرم من ذلك وأعلم[1] .

التعليق على النص

لم أهتد إلى معرفة هارون، وإنما وجدت القاضي الفقيه أبا موسى هارون بن موسى ابن أبي درهم المتوفى سنة ٤٨٤هـ إلا أنه لم يذكر بالطب[2] .

* * *

٣٠٦ ــ قال أبو محمد :

ولقد حدثتني امرأة أثق بها : أنها علقها فتى مثلها في الحسن وعلقته وشاع القول عليهما، فاجتمعا يوماً خاليين فقال: هلمي نحقق مايقال فينا؟.

فقالت : لا والله لاكان هذا أبداً، وأنا أقرأ قول الله : ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ [سورة الزخرف:٦٧].

---

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٩٦/١ ــ ٢٩٧.

(٢) انظر الصلة ٦٦٢/٢.

قالت : فما مضى قليل حتى اجتمعا في حلال[1] .

* * *

٣٠٧ ــ قال أبو محمد :

ولقد حدثني ثقة من إخواني : أنه خلا يوماً بجارية كانت له مفاركة في الصبا، فتعرضت لبعض تلك المعاني، فقال لها: لا : إن من شكر نعمة الله فيما منحني من وصالك الذي كان أقصى آمالي أن أجتنب هواي لأمره.

ولعمري إن هذا لغريب فيما خلا من الأزمان، فكيف في مثل هذا الزمان الذي قد ذهب خيره وأتى شره.

وما أقدر في هذا الأخبار ــ وهي صحيحة ــ إلا أحد وجهين لاشك فيهما:

إما طبع قد مال إلى غير هذا الشأن، واستحكمت معرفته بفضل سواه عليه، فهو لايجيب دواعي الغزل في كلمة ولا كلمتين ولا في يوم ولا يومين، ولو طال على هؤلاء الممتحنين ما امتحنوا به لحلت طباعهم وأجابوا هاتف الفتنة، لكن الله عصمهم بانقطاع السبب المحرك نظراً لهم وعلماً بما في ضمائرهم من الاستعاذة به من القبائح واستدعاء الرشد لا إله إلا هو.

وإما بصيرة حضرت في ذلك الوقت، وخاطر تجرد انقمعت به طوالع الشهوة في ذلك الحين، لخير أراد الله عز وجل لصاحبه جعلنا الله ممن يخافه و يرجوه، آمين[2] .

* * *

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٩٧/١.

(٢) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٩٧/١ ــ ٢٩٨.

٣٠٨ ــ قال أبو محمد :

. ولقد امتحنت مرة ببعض أصدقائنا، فإنه سامنا أن نريه العرض منخزلاً عن الجوهر قائماً بنفسه، وقال لي: إن لم ترني ذلك فإني لا أصدق بالعرض.

فلست أحصي كم مثلت له تربيع الطين ثم تدويره وذهاب التربيع وبقاء الطين بحسبه، وحركات المرء من قيامه وقعوده، وحمرة الثوب بعد بياضه، فأبى كل ذلك إلا أن أريه العرض مزالاً عن الجوهر باقياً بحسبه يراه في غير جوهر!!.

فلا أحصي كم قلت له : إن العرض لو قام بنفسه، وكان كما تريد مني لم يكن عرضاً، وإنما هو عرض لأنه بخلاف ماتريد.

فلج فعدت إلى أن قلت مهازلاً : لو أمكنك إخراجي عن كرة العالم فربما كان يمكن حينئذ لو أمكن انخزال العرض عن الجوهر ولا سبيل إلى كل ذلك أن تراه في غير جوهر.

فأما والعالم كله كرة مصمتة وجوهرة متصلة متجاورة الأجزاء لاتخلخل فيها ولا خلل، فحتى لو انفصل العرض من جوهر ما، وجاز أن يبقى بعد انفصاله عنه: لما صار إلا في جوهر آخر. فما ردعه هذا الهزء عما هجس في نفسه وفارقته آبيا، فما أدري أوفق بعدي لرفض هذا المراء الهائج أم لا؟.

فليس مثل هذا التكليف الفاسد، وكون المراء لا تتشكل له الحقائق : بقادح في البرهان ولا بملتفت إليه.

وكفى من ذلك وحسبنا قيام صحة ذلك في النفس بدلالة العقل على أنه حق فقط، ولو جاز لكل من لايتشكل في نفسه شيىء أن ينكره لجاز للأخشم أن ينكر الروائح، والذي ولد أعمى أن ينكر الألوان، ولنا أن ننكر الفيل والزرافة وكل هذا باطل.

وإنما يجب على العاقل أن يثبت ما أثبت البرهان، ويبطل ما أبطل البرهان، ويقف فيما لم يثبته ولا أبطله برهان حتى يلوح له الحق.

وكذلك ليس علينا قسر الألسنة إلى الإقرار بالحق، لكن علينا قسر النفوس إلى الإقرار به وقطع الألسنة عن المعارضة الصحيحة لعدم وجودها، إذ لايتعارض البرهان.

وإذا أقناه فقد أمنا أن يقيمه خصمنا.

وكذلك أيضاً إن قصر مقصر عن إقامة البرهان على حق يعتقده، فذلك لايضر الحق شيئاً.

ولايفرح بهذا من خصمه إلا الذي يفرح بالأماني، وهو الأحمق المضروب به المثل.

ولاتقنع لغفلة خصمك في كل مايمكن أن يصحح قوله، فإن وجدت حقاً ببرهان فارجع إليه ولا تتردد، ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة آبيا من قبول الحق، وإن وجدت تمويهاً فبينه ولا تغتر بذهاب خصمك عنه، فلعل غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه.

هذا ولا تقنع إلا بحقيقة الظفر، ولا تبال إن قيل عنك إنك مبطل، فلك فيمن نسب إليه ذلك من المحقين أكرم أسوة من الأنبياء عليهم السلام ومن دونهم.

نعم حتى أن كثيراً منهم قتل دفعاً لحقه ونسبا للباطل إليه.

ولا تستوحش مع الحق إلى أحد، فمن كان معه الحق فالخالق تعالى معه.

ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم، ولا بتعظيم الناس إياهم،

ولا بعدتهم، فالحق أكثر منهم وأقدم وأعز وأعظم عند كل أحد وأولى بالتعظيم[1] .

* * *

٣٠٩ ــ قال أبو محمد في رده على العتقي :

أما بعد، فإن بعض من تكلم بما وقر في نفسه بغير حجة وانطلق به لسانه بغير برهان: كتب كتاباً خاطبنا فيه معنفاً على مالم يفهمه، ومتعرضا لما لايحسنه، واستتر عنا مدة، ثم ظهر إلينا، فلزمنا أن نبين له موضع الخطأ من كلامه ونوقفه على مخالفته للحق، تأدية للنصيحة التي افترضها تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، إذ يقول: الدين النصيحة.

قيل : لمن يارسول الله؟.

قال : لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين عامة.

ونحن نورد نص ألفاظهم، على ركاكتها وغثاثتها لئلا يظنوا بجهلهم أنها إن أوردت مصلحة قد بخست حقها ولم توف مرتبتها ونبين بعون الله عظيم مافيها من الفساد والهجنة وما توفيقنا إلا بالله العلي العظيم[2] .

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : يظهر لنا أن هذا العتقي كتب هذا الرد متسترا يوم كان لأبي محمد صولة في ميورقة في حماية واليها الرئيس أبي العباس بن رشيق.

---

(١) التقريب ص ١٩٢ ــ ١٩٤.
وهذا النص رسم لمنهج ابن حزم في الجدل مبني على النزاهة والتجرد للحق.

(٢) رسائل ابن حزم ٧٣/٣.

فلما ظهر الباجي وناظر ابن حزم وتغلبت العامة عليه ظهر العتقي وبين نفسه، فكتب أبو محمد هذا الرد بعد مغادرته ميورقة.

وربما ـ وهو الأرجح حسب دلالة رسالة الرد على الهاتف من بعد ـ أن أبا محمد بحث عن صاحب الرد يوم كانت له الصولة بميورقة حتى عرفه فرد عليه بميورقة، وربما أنه أدبه وأغرى به الرئيس كما أغراه بابن البارية.

* * *

٣١٠ ـ قال أبو محمد :

فهذه والله طريقتنا لا طريقتهم، وسبيلنا لا سبيلهم، هذا أمر لايستطيعون إنكاره لأنهم لايشتغلون بحديث أصلاً، ولا بأثر إنما هو قول مالك وابن القاسم وهذا رأي ولا مزيد إلا في الندرة فيما لايعرفون صحته من سقمه وفيما يأخذون بعضه ويخالفون بعضه تظارفا ولا مزيد، ونسأل الله التوفيق[١] .

* * *

٣١١ ـ قال أبو محمد :

وأما تغليبنا الظاهر وإعماله على مفهوم خطابه، فكلام لايعقل لاستعمال الظاهر دالا بمفهوم خطابه، وهو نفسه الذي يبدو للسامع منه، لامعنى للظاهر غير ذلك.

فلو عقل هؤلاء المساكين ما تكلفوا ما يفتضحون فيه من قرب، لكن من يضل الله فلا هادي له[٢] .

---

(١) رسائل ابن حزم ٣/٧٩.
وفي هذا النص تأريخ لواقع الفقهاء في عهد ابن حزم.

(٢) رسائل ابن حزم ٣/٨٠.

التعليق على النص

استغل أبو محمد سوء تعبير المالكيين عن مرادهم، فجعل كلامهم، متناقضاً لايعني شيئا.

* قال أبو عبد الرحمن : على فرض سوء تعبيرهم فإن أبا محمد يعرف مرادهم واصطلاحهم بالظاهر والمفهوم، فكان عليه أن يوجه لفظهم حسب اصطلاحهم ومرادهم ثم يناقشهم.

وهم يريدون بالظاهر الواضح من النص، ويريدون بالمفهوم إيماء النص ولوازمه.

* قال أبو عبد الرحمن : ولهذا أحس بالحاجة إلى تحرير مفهوم سريع لمعنى الظاهر عند ابن حزم[1] .

فأقول : الظاهر عند ابن حزم : ظاهر عقلي، وهو مالا يحتمل العقل غيره من القضايا.

وظاهر نصي، وهو قسمان :

نص بالاسم كالنص على أن للأم الثلث إذا لم يكن وارث غير الأبوين.

ونص بالمعنى كالنص على أن للأب الباقي إذا لم يكن وارث غير الأبوين.

والنص بالمعنى هو الدليل، وهو لوازم اللغة والعقل.

* * *

(١) من أراد التفصيل فليراجع كتبي الأخرى كمقدمتي للجزء الرابع من كتابي ابن حزم، وككتابي تحرير المسائل.

٣١٢ ــ قال أبو محمد راداً على العتقي وأصحابه :

ثم قالوا : وهو مع ذلك ضعيف الرواية عار من الشيوخ، وإنما هي كتب حسنها وأتقنها وضبطها، فنها مروي مما قد رواها على شيخ أو شيخين لا أكثر، ومنها كتب مشهورة ثابتة بيده صحيحة مثل المسانيد والمصنفات والصحيح كمسلم والبخاري لايمترى في شيىء منها، ومنها ماقد خفي على المحتج لعدم الراوي لها، وقلة استعمالها، أو لطروئها وحدوثها في بلدتنا لم يروها علماء بلدتنا، ولا شغلوا بها، ولاسمعوا بها فيما مضى عمن مضى، فنافروها ولم يقبلوا عليها، فهم لا مكذبون لها، ولا عاملون بها، ثم إنهم رأوا فيها تغليب أحاديث قد تركت وسكت عنها الصحابة والتابعون، والعلماء الماضون، ومخالفة أحكام قد حكم بها السلف الصالح وقضوا بها واستمر الحكم عليها.

فالجواب ــ وبالله تعالى التوفيق ــ : أن هذا كلام مخلط في غاية التناقض.

أما قولهم عنا بضعف الرواية والتعري من الشيوخ، فلو كان لهم عقول لأضربوا عن هذا، لأنهم ليسوا من أهل الرواية فيعرفوا قويها من ضعيفها، ولا اشتغلوا بها قط ساعة من الدهر، ومايعرفون إلا المدونة على تصحيفهم لها، وماعرفوا قط من الصحابة رضي الله عنهم رجلا ولا من التابعين عشرة رجال، ولا يفرقون بين تابع وصاحب سوى من ذكرنا.

فلا حياء يمنعهم من أن يتعرضوا للكلام في الرواية.

وأكثر المتكلمين في هذا الباب لايقيمون الهجاء، ولايعرفون ماحديث مسند من حديث مرسل، ولا ثقة من ضعيف، ولا حديث النبي صلى الله عليه وسلم من كعب الأحبار، ومامنهم أحد يمزج له حديث موضوع مع صحيح فيميزه ثم يقولون: عار من الشيوخ!!.

وهم ماكان لهم شيخ قط، ولا عمروا لمجلس حديث ولا اشتغلوا بتنفيذه، إنما كان عندهم عبد الملك بن سليمان الخولاني، فكان شيخاً صالحاً لم يكن أيضاً مكثراً من الرواية، ربما ألم به بعضهم إلمام من لايدري ما يطلب، يخرجون من عنده كما دخلوا لم يعتدوا قط عنه كلمة، ولا اهتبلوا بما يروي بلفظة، إنما يقعدون عنده قعود راحة، إذا لم يكن عليهم شغل.

ثم لم يلبث هؤلاء الحشارة أن نقضوا كذبهم خذلاناً من الله تعالى، فشهودا لنا بأنها كتب أتقناها وضبطناها: منها مروي رو يناها عن شيخ أو شيخين، ومنها كتب مشهورة ثابتة بأيدينا مثل المسانيد والمصنفات لايمترون فيها.

وهذا ضد ماحكوا من تعرينا من الشيوخ ومن ضعف الرواية، فهم لايدرون مايقولون، ولايبالون بالكذب والفضيحة، ولكنا والله نصفهم بماهم أهله: بأنهم ماضبطوا قط كلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن صاحب ولا عن تابع، ولا يحسنون قراءة حديث لو وضع بأيديهم، ولا يفرقون بين جابر بن عبد الله وجابر بن زيد، ولا يفرقون بين رأي ورواية.

وأما أن من كتبنا ماخفي على المحتج لعدم الراوي لها وقلة استعمالها: فما خفاء العلم على الحمير حجة على أهل العلم، ولا قلة طلبهم لرواية السنن دليلاً على عدم الراوي، بل الرواة ولله الحمد موجودون.

فمن أراد الله تعالى به خيراً وفقه لطلب مايقرب منه، ولم يشغله عما يغنيه مالا يغنيه ومالا يغني عنه من الله شيئا.

وكذلك ليس قلة استعمالهم لتلك الكتب عيباً على الكتب إنما العيب في ذلك على من ضيعها، وحظ نفسه ضيع لو عقل.

وأما ماذكروه من طروئها في بلدهم : فما بلدهم حجة على أهل العلم، ولكن هكذا يكون إزراء السكارى على الأصحاء، واعتراض أهل النقص على أهل الفضل.

والعجب كله قولهم : (علماءنا بلدنا) وهذه والله صفة معدومة في بلدهم جملة، فما يحسنون ولله الحمد لا رأياً ولا حديثاً ولا علماً من العلوم إلا الشاذ منهم والنادر ممن هو عندهم مغموز عليه.

والجاهلون لأهل العلم أعداء، ومن جهل شيئا عاداه.

والعجب أيضاً عيبهم كتب العلم بأنهم لم يسمع ذكرها عندهم ولا سمعوا بها فيما مضى فنافروها ولم يقبلوا عليها.

إن هذا لعجب فإذا نافرت كتب العلم هذه الطبقة المجهولة الجاهلة.

فكان ماذا؟.

لقد أذكرني هذا الجنون ماحكاه الأصمعي : فإنه ذكر أنه مر بكناسين على حش أحدهما يكيل والثاني يستقي والأعلى يقول للأسفل: إن المأمون سقط من عيني مذ قتل أخاه!.

فما سقوط هذه الكتب عند هؤلاء الجهال إلا كسقوط المأمون من عين الكناس وحسبنا الله ونعم الوكيل[1] .

التعليق على النص

* لقد ذكرت في كتابي (ابن حزم خلال ألف عام) نص الشاطبي في الموافقات على أن ابن حزم عار من الشيوخ.

والواقع أن شيوخ ابن حزم كثيرون — حسب فهرس مروياته المبثوث في كتبه — إلا أن أكثر روايته بالإجازة، كما أن تتلمذه الفعلي لمشايخه قليل جداً، وكانوا بصفة مأدبين لم يقلدهم.

وإنما استظهر الكتب وقرأها — بعد روايته لها بالإجازة — بفكره

(١) رسائل ابن حزم ٣/٨١ — ٨٣.

ووسائله الثقافية ولم يقبل حضانة أحد، وهذا من محاسنه رحمه الله، لأنه أتقن الرواية وحرر الدلالة.

* خلال هذا النص لفتات تاريخية عن واقع فقهاء الأندلس في عهد ابن حزم، وأن فيهم عوام متسمين بالفقه.

الخولاني لم أجد عنه سوى قول ابن بشكوال :

يكنى أبامروان محدث سمع بالأندلس وإفريقية ومصر ومكة.

ذكره الحميدي وقال : سمعنا منه بالأندلس الكثير، ومات قبيل الأربعين وأربع مئة بجزيرة ميورقة، وكان شيخاً صالحا[1] .

قال أبو عبد الرحمن : ولأبي محمد كتاب مفقود اسمه (العتاب على أبي مروان الخولاني).

* نصهم الذي كتبوا به إلى ابن حزم دليل على استغرابهم لما لم يرد في كتب المالكية واختياراتهم الموجهة على أصول إمامهم.

* * *

٣١٣ ـ قال أبو محمد عن العتقي وجماعته :

ثم قالوا : وإن معنى الفقه غير معنى الكلام.

فالجواب ـ وبالله تعالى التوفيق ـ : أن هؤلاء القوم ليسوا من أهل الفقه ولا من أهل الكلام، ولا يحسنون شيئا غير التناغي والقول الفاسد، نحو ما أوردنا آنفا من كلامهم آنفا.

---

(١) الصلة ٣٤٣/١.

وطريقة الفقه والكلام الصحيح إنما هي اتباع القرآن والسنن فقط، وماعدا ذلك فباطل لايجوز اتباعه وبالله تعالى التوفيق.

ثم قالوا : فحملوا كتاب حد المنطق لأجل ذلك ولما فيه التعمق والعرض، وترتيب الهيآت.

فالجواب ــ وبالله تعالى التوفيق ــ إن هذا من ذلك الباطل.

ليت شعري أدخل حد المنطق في السنن؟.

إن هذا لعجب عجيب، ومن كانت هذه منزلته من الفهم ماكان حقه أن يعود إلا إلى كتاب الهجاء.

ومن طرائف الدهر قولهم : إن في حد المنطق ترتيب الهيآت وهذا أمر ماعلمه قط أحد في حد المنطق، ونسأل هؤلاء السعوات عن حد المنطق هذا الذي يذمونه: هل عرفوه أم لم يعرفوه؟.

فإن كانوا عرفوه فليبينوا لنا ماوجدوا فيه من المنكرات؟.

وإن كانوا لم يعرفوه، فكيف يستحلون أن يذموا مالم يعرفوه؟.

ألم يسمعوا قول الله تعالى : ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾ [سورة يونس:٣٩].

ولكن إعراضهم عن القرآن إلى مايطول عليه ندمهم يوم القيامة، هو الذي أوقعهم في الفضائح والقبائح ونعوذ بالله من الخذلان[(١)] .

التعليق على النص

قال أبو محمد هنا : ومن كانت هذه منزلته من الفهم ماكان حقه إلا أن يعود إلى كتاب الهجاء.

---

(١) رسائل ابن حزم ٨٦ ــ ٨٧.

وقال أبو محمد شعراً : وإلا فعودا للمكاتب بدأة.

وليس في كلام ابن حزم مبالغة، لأنه وجد عوام حقيقة متسمين بالفقه، وقد أيد ذلك ابن العربي في العواصم، إذ ذكر أن أبا محمد يتضاحك بهؤلاء العوام.

* * *

٣١٤ ــ قال أبو محمد :

وحدثني ثعلب بن موسى الكلاذاني قال : حدثني سليمان بن أحمد الشاعر: قال: حدثتني امرأة اسمها هند كنت رأيتها في المشرق، وكانت قد حجت خمس حجات وهي من المتعبدات المجتهدات.

قال سليمان : فقالت لي : يا ابن أخي : لاتحسن الظن بامرأة قط، فإني أخبرك عن نفسي بما يعلمه الله عز وجل: ركبت البحر منصرفة من الحج وقد رفضت الدنيا وأنا خامسة خمس نسوة كلهن قد حججن، وصرنا في مركب في بحر القلزم، وفي بعض ملاحي السفينة رجل مضمر الخلق مديد القامة واسع الأكتاف حسن التركيب، فرأيته أول ليلة قد أتى إلى إحدى صواحبي فوضع إحليله في يدها وكان ضخماً جداً، فأمكنته في الوقت من نفسها، ثم مر عليهم كلهن في ليال متواليات، فلم يبق له غيرها ــ تعني نفسها ــ.

قالت : فقلت في نفسي : لأنتقمن منك، فأخذت موسى وأمسكتها بيدي، فأتى في الليل على جاري عادته، فلما فعل كفعله في سائر الليالي سقطت الموسى عليه فارتاع، وقام لينهض.

قالت : فأشفقت عليه وقلت له وقد أمسكته : لازلت أو آخذ نصيبي منك.

قالت العجوز : فقضى وطره واستغفر الله.

وإن للشعراء من لطف التعريض عن الكناية لعجبا، ومن بعض ذلك قولي حيث أقول:

أتاني وماء المزن في الجو يسفك ... كمحض لجين إذ يمد ويسبك
هلال الدياجي انحط من جو أفقه ... فقل في محب نال ماليس يدرك
وكان الذي إن كنت لي عنه سائلا ... فمالي جواب غير أني أضحك
لفرط سروري خلتني عنه نائما ... فيا عجبا من موقن يتشكك

وأقول أيضاً قطعة منها :

أتيتني وهلال الجو مطلع ... قبيل قرع النصارى للنواقيس
كحاجب الشيخ عم الشيب أكثره ... وأخمص الرجل في لطف وتقويس
ولاح في الأفق قوس الله مكتسبا ... من كل لون كأذناب الطواويس [1]

التعليق على النص

* وجدت في تكملة ابن الأبار ٢٣٥/١ تغلب ــ بالتاء المثناة ــ ابن عيسى الكلابي، وليس عنه سوى قوله:

حكى عنه ابن حزم في رسالته المسماة بطوق الحمامة.

* أحمد بن سليمان لعله أحمد بن سليمان بن عبد الرحمن المرواني [2] .

---

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٨١/١ ــ ٢٨٢.

(٢) انظر كتابي ابن حزم ٤٨/١و ٥٤.

٣١٥ ـ قال أبو محمد بعد أن ذكر قصة ابن الجزيري الآنفة الذكر:

ومما يشبه هذا أني أذكر أني كنت في مجلس فيه إخوان لنا عند بعض مياسير أهل بلدنا، فرأيت بين بعض من حضر وبين من كان بالحضرة أيضاً من أهل صاحب المجلس أمراً أنكرته وغمزا استبشعته وخلوات الحين بعد الحين، وصاحب المجلس كالغائب أو النائم فنبهته بالتعريض فلم ينتبه، وحركته بالتصريح فلم يتحرك، فجعلت أكرر عليه بيتين قديمين لعله يفطن وهما هذان:

إن إخوانه المقيمين بالأمس (م) أتوا للزنا لا للغناء
قطعوا أمرهم وأنت حمار موقر من بلادة وغباء

وأكثرت من إسنادهما حتى قال لي صاحب المجلس : قد أمللتنا من سماعها، فتفضل بتركها أو إنشاد غيرهما، فأمسكت وأنا لا أدري أغافل هو أم متغافل، وما أذكر أني عدت إلى ذلك المجلس بعدها، فقلت فيه قطعة منها :

أنت لاشك أحسن الناس ظنا ويقينا ونية وضميرا
فانتبه إن بعض من كان بالأمس (م) جليسا لنا يعاني كبيرا
ليس كل الركوع فاعلم صلاة لا ولا كل ذي لحاظ بصيرا[١]

* * *

٣١٦ ـ قال أبو محمد :

وقد يعظم البلاء، وتكلب الشهوة، ويهون القبيح، ويرق الدين حتى

---

(١) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ١/٢٨٠ ـ ٢٨١.

يرضى الإنسان ـــ في جنب وصوله إلى مراده ـــ بالقبائح والفضائح كمثل مادهم عبيد الله بن يحيى المعروف بابن الجزيري فإنه رضي بإهمال داره وإباحة حريمه والتعريض بأهله طمعاً في الحصول على بغيته من فتى كان علقه ـــ نعوذ بالله من الضلال ونسأله الحياطة وتحسين آثارنا وإطابة أخبارنا ـــ حتى لقد صار المسكين حديثاً تعمر به المحافل وتصاغ فيه الأشعار.

وهو الذي تسميه العرب الديوث ـــ وهو مشتق من التدييث، وهو التسهيل ـــ ومابعد تسهيل من تسمح نفسه بهذا الشأن تسهيل، ومنه بعير مديث: أي مذلل.

ولعمري إن الغيرة لتوجد في الحيوان بالخلقة، فكيف وقد أكدتها عندنا الشريعة وما بعد هذا مصاب.

ولقد كنت أعرف هذا المذكور مستوراً إلى أن استهواه الشيطان ونعوذ بالله من الخذلان، وفيه يقول عيسى بن محمد بن مجمل الخولاني:

يا جاعلا إخراج حر نسائه ... شركا لصيد جآذر الغزلان
إني أرى شركا يمزق ثم لا ... تحظى بغير مذلة الحرمان

وأقول أنا أيضاً :

أباح أبو مروان حر نسائه ... ليبلغ مايهوى من الرشأ الفرد
فعاتبته الديوث في قبح فعله ... فأنشدني إنشاد مستبصر جلد
(لقد كنت أدركت المنى غير أنني ... يعيرني قومي بإدراكها وحدي)

وأقول أيضاً :

رأيت الجزيري فيما يعاني ... قليل الرشاد كثير السفاه
يبيع ويبتاع عرضا بعرض ... أمور وجدك ذات اشتباه

ويـأخـذ مما بـإعـطـاء هـاء ألا هكذا فليكن ذو النواهي
ويـبـدل أرضـا تـغذي النبـات بـأرض تحـف بـشـوك الـعضاه
لقد خاب في تجره ذو ابتياع مـهـب الـريـاح بمجرى المياه

ولقد سمعته في المسجد الجامع يستعيذ بالله من العصمة كما يستعاذ به من الخذلان[1] .

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : الميم رمز للغلام والهاء رمز للمرأة.

والمولدون يكنون بالميم والصاد. قال أحدهم :

لـعـجـم الـصـاد أرضـى الله قـدمـا
وعـبـد الله يـعـجـم كـل ميم[2]

* * *

٣١٧ ــ قال أبو محمد :

وأقول مخاطباً لعبيد الله بن يحيى الجزيري الذي يحفظ لعمه الرسائل البليغة[3] وكان طبع الكذب قد استولى عليه، واستحوذ على عقله، وألفه

---

(١) رسائل ابن حزم ٢٧٩/١ ــ ٢٨٠.

(٢) الكناية والتعريض للثعالبي ص ٢٦.

(٣) قوله : يحفظ لعمه الرسائل البليغة الأرجح أنه يقصد بهذا العم عبد الملك بن إدريس الجزيري (انظر الذخيرة ١/٤ : ٤٦ ومراجع ترجمته مذكورة في الحاشية) أما ابن أخيه عبيد الله فمن العبث مساءلة المصادر عن أخبار من كان مثله سقوطاً وخسة، ولكن الأمر الذي يستحق التنبيه هو: لماذا لم يحاول ابن حزم أن يخفي اسمه كما أخفى اسماء كثيرين غيره؟ وجعله مرمى لسهام هجائه، حتى كأنه كان مباءة لشتى ضروب الرذائل (انظر ص: ٢٧٩). (إحسان عباس).

ألفة النفس الأمل، ويؤكد نقله وكذبه بالأيمان المؤكدة المغلظة مجاهراً بها، أكذب من السراب مستهتراً بالكذب مشغوفاً به، لايزال يحدث من قد صح عنده أنه لايصدقه، فلا يزجره ذلك عن أن يحدث بالكذب :

بدا كل ما كتمته بين مخبر — وحال أرتني قبح عقدك بينا
وكم حالة صارت بيانا بحالة — كما تشبت الأحكام بالحبل الزنا

وأقول :

أنم من المرآة في كل مادرى — وأقطع بين الناس من قضب الهند
أظن المنايا والزمان تعلما — تحيله بالقطع بين ذوي الود

وفيه أيضاً أقول من قصيدة طويلة :

وأكذب من حسن الظنون حديثه — وأقبح من دين وفقر ملازم
أوامر رب العرب أضيع عنده — وأهون من شكوى إلى غير راحم
تجمع فيه كل خزي وفضحة — فلم يبق شتما في المقال لشاتم
وأثقل من عذل على غير قابل — وأبرد بردا من مدينة سالم (١)
وأبغض من بين وهجر ورقبة — جمعن على حران حيران هائم

وليس من نبه غافلاً، أو نصح صديقاً، أو حفظ مسلما، أو حكى عن

(١) مدينة سالم: (Medinacelli): تقع على بعد ١٣٥ كيلو مترا على الطريق من مدريد إلى سرقسطة، وقد توفي المنصور بها ودفن هنالك، وهي في منطقة شديدة البرودة شتاء، فلذلك ضرب بها المثل هنا (انظر الإدريسي (دوزي): ١٨٩). (إحسان عباس).

فاسق أو حدث عن عدو ــ مالم يكن يكذب ولا تعمد الضغائن ــ منقلا.

وهل هلك الضعفاء وسقط من لاعقل له إلا في قلة المعرفة بالناصح من النمام؟.

وهما صفتان متقاربتان في الظاهر متفاوتتان في الباطن: أحدهما: داء، والأخرى: دواء.

والشاقب القريحة لايخفى عليه أمرهما، لكن الناقل من كان تنقيله غير مرضي في الديانة ونوى به التشتيت بين الأولياء، والتضريب بين الإخوان، والتحريش والتوبيش[1] والترقيش.

فمن خاف تمييزه ومضاء تقديره فيما يرده من أمور دنياه ومعاملة أهل زمانه، فليجعل دينه دليلاً وسراجاً يستضيىء به، فحيثما سلك به سلك وحيثما أوقفه وقف، وكفيلا له بالنظر وزعيما بالإصابة وضمانا للفلج والخلاص.

فشارع الشريعة وباعث الرسول عليه السلام ومرتب الأوامر والنواهي أعلم بطريق الحق وأدرى بعواقب السلامة ومغبات النجاة من كل ناظر لنفسه بزعمه، وباحث بقياسه في ظنه[2] .

* * *

٣١٨ ــ قال الحميدي عن ابن حدير :

موسى بن محمد بن حدير الحاجب رئيس كان في أيام عبد الرحمن الناصر من أهل الأدب والشعر، ومن أهل بيت رياسة وجلالة، ذكره أبومحمد علي بن أحمد[3] .

---

(١) التوبيش : لعلها من وبش الكلام وهو الرديىء منه، وقرأ برشيه «والتوحيش». (إحسان عباس).

(٢) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ١٧٨/١ ــ ١٧٩.

(٣) جذوة المقتبس ص ٣٣٧ وانظر تعليق الدكتور إحسان عباس في رسائل ابن حزم ١٥٥/١ (حاشية رقم ٤).

٣١٩ ـ قال الحميدي عن المرواني :

قاسم بن محمد القرشي المرواني المعروف بالشبانسي، شاعر أديب في الدولة العامرية روى عن وليد بن محمد الكاتب، وابن شبلاق وغيرهما حكايات وأشعارا، وكان في نفسه جليلا، ذكره لنا أبو محمد علي بن أحمد، وكان قد قرف وشهد عليه عند القضاء بما يوجب القتل فسجن[١] .

* * *

٣٢٠ ـ قال الحميدي عن العتقي :

قاسم بن حماد العتقي، يروى عن أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، روى عنه أبو الوليد عبد الله بن محمد المعروف بابن الفرضي ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٢] .

* * *

٣٢١ ـ قال الحميدي : عن القاسم الحماني :

القاسم بن يحيى بن محمد بن الحسين التيمي الحماني، من بني سعد بن زيد مناة بن تميم أبو عمر أديب شاعر من أهل بيت آداب وعلم وشعر، ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٣] .

* * *

---

(١) جذوة المقتبس ص ٣٢٩ وروى عنه ابن حزم في طوق الحمامة كما في رسائل ابن حزم ٣١٨/١ وانظر تعليقة الدكتور إحسان ص ٩١.

(٢) جذوة المقتبس ص ٣٣٢ ولعل أبا محمد ذكره في أحد كتبه المفقودة عن الأندلس.

(٣) جذوة المقتبس ص ٣٣٣.

٣٢٢ ــ قال أبو محمد :

وأما عادة رفع اليدين عند كل تكبيرة : فقد صح عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، ومن العجب أنه في الموطأ الذي ربما عرفتموه.

وأما سائر كتب العلماء ودواوين الحديث فالعمل بها في هذه البلاد الأندلسية قليل.

وكنت أريد أن أذكر لك من نقل ذلك وتشدد في توكيده، ولكن يكفيني من ذلك أن أشهب وابن وهب وأبا المصعب رووا رفع اليدين في الركوع.

والرفع في الركوع عن مالك من قوله وفعله.

فإن كنت لا ترضى الصلاة خلفه فحسبك ورأيك في ذلك.

واعلم يا أخي أن ابن عمر كان يحصب من رآه يصلي ولا يرفع يديه في الركوع ولا في السجود، والفاعلون لذلك أكثر من أن يجهلهم الجاهلون (١) .

التعليق على النص

نقل أبو محمد هذا عن مالك، وذكر رواية ابن القاسم عن مالك : أنه لا يرفع، ثم قال : فأما رواية ابن القاسم عن مالك فما نعلم لهم وجها أصلا (٢) .

* * *

(١) رسائل ابن حزم ٣/٢١٢.
(٢) المحلى ٤/٨٧.

٣٢٣ ـ قال أبو محمد :

ولقد أخبرني مؤدبي أحمد بن محمد بن عبد الوارث رحمه الله أن أباه صور لمولود كان له أعمى ولد أكمه حروف الهجاء أجراما من قير، ثم ألمسه إياها حتى وقف على صورها بعقله وحسه، ثم ألمسه تراكبها وقيام الأشياء منها حتى تشكل الخط، وكيف يستبان الكتاب و يقرأ في نفسه؟.

ورفع بذلك عنه غصة عظيمة.

وأما الألوان فلا سبيل إلى ذلك فيها، وليس إلا الإقرار بما قام به البرهان وإن لم يتشكل في النفس أصلا[1] .

* * *

٣٢٤ ـ قال أبو محمد :

وقد علمنا أن المفتين من الصحابة رضي الله عنهم نيف وثلاثون ومئة، ومن التابعين نيف على مئتين وهل يدعي الإجماع ههنا إلا جاهل متجاهل[2] .

* * *

٣٢٥ ـ قال أبو محمد :

لأن الذين روي عنهم الفتيا منهم رضي الله عنهم مئة ونيف وثلاثون، ولا يحفظ الكثير منهم من الفتيا إلا عن عشرين[3] .

* * *

---

(١) التقريب ص ١٩٢ وابن عبد الوارث مؤدبه في النحو.
(٢) تتمة المحلى ص ١٥.
(٣) الإحكام ١٨/٦.

٣٢٦ ــ قال أبو محمد :

ولقد أصابتني علة شديدة ولدت علي ربوا في الطحال شديدا، فولد ذلك علي من الضجر، وضيق الخلق، وقلة الصبر، والنزق أمرا جاشت نفسي فيه، إذ أنكرت تبدل خلقي واشتد عجبي من مفارقتي لطبعي، وصح عندي أن الطحال موضع الفرح إذا فسد تولد ضده (١) .

٣٢٧ ــ قال أبو محمد :

ولقد أخبرني عبد الملك بن طريف (٢) ــ وهو من أهل العلم، والذكاء، واعتدال الأحوال، وصحة البحث ــ أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم لايكاد يمر على سمعه شيىء يحتاج إلى استعادته، وأنه ركب البحر فمر به فيه هول شديد أنساه أكثر ماكان يحفظ وأخل بقوة حفظه إخلالا شديدا لم يعاوده ذلك الذكاء بعد.

وأنا أصابتني علة فأفقت منها، قد ذهب ماكنت أحفظ إلا مالا قدر له، فماعاودته إلا بعد أعوام.

واعلم أن كثيراً من أهل الحرص على العلم يجدون في القراءة والإكباب على الدرس والطلب ثم لايرزقون منه حظا، فليعلم ذو العلم أنه لو كان بالإكباب وحده لكان غيره فوقه، فصح أنه موهبة من الله تعالى، فأي مكان للعجب هاهنا؟.

ماهذا إلا موضع تواضع وشكر لله تعالى واستزادة من نعمه واستعاذة من سلبها (٣) .

* * *

(١) مداواة النفوس ص ٦٨.

(٢) في طبعة إحسان ضمن رسائل ابن حزم ٣٨٨/١ : (ولقد أخبرت عن عبد الملك) وفي نسختي الظاهرية بدمشق ورقة ٢١/أ و ٧٥/أ : أخبرني.

(٣) مداواة النفوس ص ٦٣ ــ ٦٤.

٣٢٨ ـ قال ابن حزم :

ثم ذكر هذا المائق الجاهل قوله تعالى في وصف العسل إن: ﴿فيه شفاء للناس﴾ فقال وكيف هذا وهو يؤذي المحمومين وأصحاب الصفراء المحترقة؟.

قال أبو محمد : لو كان مع هذا الجاهل الأنوك أقل معرفة بطبائع الإنسان أو فهم مخارج اللغة العربية لم يأت بهذا البرسام.

أما اللغة فإن الله تعالى لم يقل : العسل شفاء لكل علة، وإنما قال تعالى: ﴿فيه شفاء للناس﴾ وهذا لاينكره إلا رقيع سليب العقل والحياء أو موسوس، لأن منافع العسل وشفاءه في إسخان المبرودين، وتقطيع البلغم، وتقوية الأعضاء حتى صار لا يطبخ أكثر الأشربة إلا به ولايعجن جميع اللعوقات إلا به.

وما وصف جالينوس وبقراط ـ وهما عميدا أهل الطب ـ طبخ شيىء من الأشربة إلا به جملة، وماذكرا قط أن يطبخ شراب بسكر.

وكيف ينكر هذا الأنوك أن يكون العسل شفاء محضا، وهي أغلب أموره فكيف أن يكون به شفاء؟.

وهم يصفون عن نبي من أنبيائهم أنه شفى أكلة في عضو إنسان بتين مدقوق وجعله عليه؟.

فإذا كان في التين شفاء من بعض العلل فكيف ينكر هذا الخسيس أن يكون في العسل أشفية كثيرة؟.

وقد وجدنا في اختلاطهم الذي يسمونه توراة عن الله تعالى في عدة مواضع أنه إذ بلغ الغاية في مدح أرض القدس التي وعدهم بها قال: إلا أنها أرض تنبع عسلا ولبنا ووعدهم فيها بأكل عسل الصخور.

أفترى إذ ليس في العسل شفاء أصلا إنما وعدهم تعالى بما فيه الداء

والبلاء لا بما فيه الشفاء، هذا مع إنكار العيان وجحد الضرورات في منافع العسل[1] .

قال أبو محمد :

أما قرأ في هذيانهم الذي يسمونه توراة امتنان الله تعالى في صفة الأرض المقدسة بأنها لا تسقى من النيل، كما تسقى مصر لكن من ماء السماء؟.

أتراه إنما من عليهم بضد البركة لا بالبركة؟.

إن هذا لعجب!!.

أما علم أن الأمطار ترطب الأجسام وتذهب بقحلها، وأن بالماء الذي عنصره ماء السماء تزال الأوضار وتطيب الروائح، ولولاه ماعمر العالم؟.

فحسبكم أيها الناس بمقدار هذا الخسيس وجهله وهو عميد اليهود وكبيرهم، وهذا مبلغه من الجهل والسخف، ونستعيذ بالله من الجهل والضلالة والحمد لله رب العالمين.

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : بهذه المناسبة أثبت بحثاً كتبته تعليقاً على حديث للدكتور الزفزاف عن عجائب العسل، وهذا نصه:

وقد استمتعت يوم السبت ليلة الأحد الموافق ١٤٠٣/١١/١٩هـ بتناول الدكتور شوقي ياسين الزفزاف الأستاذ بمعهد المعلمين بالكويت لهذه الآية في برنامج القرآن والعلم الذي يقدمه الأستاذ أحمد فراج في التلفاز السعودي.

والدكتور الزفزاف متخصص في علم الحشرات.

(١) الرد على ابن النغريلة ص ٦٢ ــ ٦٣ ورسائل ابن حزم ٣/٥٥ ــ ٥٦.

وهذا الحوار الكريم صورة لنماذج كثيرة وعيتها فأكدت لي أن علماء الشريعة بحاجة ماسة ــ ولاحظ كلمة ماسة ــ إلى خبرة رجال العلم في الطب والأحياء والهيأة والجيولوجيا.. إلخ ليبصروهم بمفهوم صحيح أو راجح لعدد من نصوص الشريعة المطهرة.

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون* ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ [سورة النحل:٦٨ ــ ٦٩].

ولست بهذا أزعم أن رجال العلم سيعبرون عن مراد الله بيقين لاشك فيه رافع لكل احتمال.

لا أزعم هذا مطلقاً، ولكنني أجزم بأن أقوال رجال العلم المادي سبيل من سبل الاجتهاد وفيها اليقيني والراجح، لأنها تكشف عن معهود حسي، والمعهود الحسي من أهم طرق اليقين أو الرجحان.

والعلم المادي إذا صح يقينا أو رجحانا زيادة علم يكمل أداة المفسر في الاجتهاد ويجب أن ينقى به كثير من تخرص المفسرين في أحكام لم تسند إلى الرسول صلىٰ الله عليه وسلم بطريق قطعي أو راجح، ولم يوجبها فهم لغوي لا احتمال فيه، ولم يوجبها قطعيات معروفة من الدين بالضرورة، وليست عن حقائق غيبية لايهتدي إليها العلم البشري.

وإيمان المسلم بأن الاجتهاد في الدين لاينقطع، وبأن العلماء أشد خشية لله، وبأن القرآن لاتفنى عجائبه، وبأن في القرآن خبراً عما لم يقع بعد أو لم يحصل العلم به حساً بعد: كل ذلك يعني ضرورة الاهتداء بأقوال العلم المادي في فهم بعض أحكام القرآن لا في تأسيسها.

وحظ القرآن الكريم على الاعتبار والتدبر يعني أن العقل البشري بوسائله الحسية والعلمية طريق إلى فهم الشرع.

ولكنه ليس طريقاً للاقتراح على الشرع أوتأسيسه لأن خالق العقل والعلم هو منزل الشرع. فالمنطق أن يكون خَلْقُ مُنزل الشرع كاشفاً لحكم الشرع غير مؤسس له ولا مقترح عليه.

وإن من أوجب الواجبات على كل مؤسسة علمية للدعوة والإرشاد أن تستقطب رجال العلم المادي وتدون مختلف فتواهم في القضايا العلمية التي ورد الإيماء إليها في الشرع ثم تترك لعلماء الشريعة العمل المخلص الجاد في إحلال الصحيح من تلك الفتاوى العلمية المادية محلها من تفسير القرآن وشروح الحديث.

وكل نص شرعي تعددت الاحتمالات في فهمه، وكان من بين هذه الاحتمالات ماهو مبني على الإسرائيليات والحكايات أو التأويلات التي لاتقرها اللغة، أو الاجتهادات المرسلة أو الذوقية : فواجب أن تزحزح ــ ترجيحا لاقطعا ــ بحقائق العلم إذا أيدها مدلول اللغة العربية.

وبلا أدنى مبالغة أقول إن مكتبتي الحافلة بأمهات التفسير مابين مطبوع أو مصور عن مخطوط لم يشفني في فهم هذه الآية الكريمة كما شفتني اللحظة الماتعة التي تألق فيها الدكتور الزفزاف والأستاذ الفراج.

وإليكم البيان :

١ ــ اختلف المفسرون في معاد ضمير (فيه) في قوله تعالى ﴿فيه شفاء﴾
فزعم بعض السلف ــ وهو خلاف قول الجمهور ــ أن الشفاء في القرآن لا في العسل.
فأتحفنا الدكتور شوقي بعشرات العلل التي تثبت أن العسل شفاء لها.
وأثبت عشرات الأدوية والمواد الغذائية التي اشتمل عليها تركيب العسل.
أفلا نجعل هذه الحقائق الطبية مرجحا لقول الجمهور لاسيما أن سياق اللغة يؤيده مع الآثار.

٢ ــ قال تعالى ﴿شفاء﴾ ولم يقل الشفاء فاختلف المفسرون في مدلول التنكير وزعم بعضهم أن التنكير للتعظيم ليفهم منه شمول الشفاء لكل الأمراض.

وأثبت الدكتور شوقي بالحقائق العلمية الطبية أن العسل ليس شفاء لكل الأمراض.

أفلا نجعل هذه الحقائق العلمية مرجحا لقول الجمهور وسياق اللغة أن التنكير بسبب أن العسل ليس شفاء دائما، بل فيه شفاء لبعض الأمراض؟.

٣ ــ وقال تعالى ﴿يخرج من بطونها شراب﴾ ولم يقل (عسل) بدل (شراب) ولم يقف المفسرون عند هذه اللفتة.

ثم أثبت الدكتور شوقي بحقائق حسية أن من النحل شرابا غير العسل هو العسل، والغذاء الملكي، وسم النحل، ولبن النحل.

أليس في هذه الحقائق الحسية نكتة بلاغية تضاف إلى التفسير فتؤكد الإيمان بأن هذه الآية الكريمة خبر خالق الحقيقة؟!.

٤ ــ وخاطب الله النحل في هذه الآية الكريمة بضمير المؤنث : اتخذي.. كلي.. اسلكي.. بطونها.

ولم يقف المفسرون عند هذه اللفتة البلاغية.

وأثبت الدكتور شوقي وأثبتت الشرائح المصورة لخلايا النحل أن دور ذكر النحل دور ثانوي وهو إلقاح ملكة النحل، وأنه في فصل الصيف عالة على الإناث، ولهذا يصفين الخلايا من الذكور في الصيف بالإبادة أو الطرد.

أليست هذه نكتة بلاغية حسية تضاف إلى التفسير؟!.

٥ ــ وقال تعالى ﴿من كل الثمرات﴾.

وأثبت الدكتور شوقي أن النحلة تمتص مليون زهرة لأجل ١٠٠ جرام من العسل.

أليس هذا مصداقاً حسيا لكلام رب العالمين خالق الحس ومن أصدق من الله حديثا.

٦ ــ روى ابن أبي شيبة بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما أن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم قال: مثل المؤمن كمثل النحلة تأكل طيبا وتدع طيبا.

وهكذا رأينا النحل في الشرائح وفي حديث الدكتور شوقي تمتص رحيقا حلوا لأنها لا تمتص مراً ولا ساما، وتترك رحيقاً حلواً لأنها لاتخرب الزهر ولا تؤثر فيه.

٧ ــ ورأينا في الشرائح عمل النحل الدؤوب وانتظامه في طاعة الملكة، ودقة وحسن نظامه في بناء البيوت والخلايا.

ولا مجال للمصادفة هاهنا في عالم لايعقل، فعلمنا العناية الإلٰهية المدلول عليها بقوله تعالى ﴿وأوحى ربك﴾.

وتا الله ماقصد علماء المادة أن يصدقوا كلام الله، لأن جمهورهم وروادهم نصارى ويهود وعلمانيون، ولكن تدبير الله الكوني اقتضى أن يكون كشفهم العلمي الحسي الصحيح مصداقاً لخبر الشرع، لأن الذي علمهم الكشف الحسي هو الذي علمنا الخبر الشرعي.

فخبره جل جلاله خبر خالق الحقيقة.

وخبر غيره خبر مكتشف الحقيقة.

وخبر خالق الحقيقة قطعي دائماً.

وخبر مكتشف الحقيقة يظل ظنا ماظل خبره أثناء محاولة اكتشاف الحقيقة.

وقبل ختام هذه البادرة أحب لفت النظر إلى أن مفهوم النص الشرعي قد يكون قطعياً بالنفي أو الإثبات، وقد يكون ظنياً راجحاً من أحد الطرفين، وقد يكون ظنياً احتمالياً مستوي الطرفين يقتضي التوقف.

وهكذا اكتشاف العلم المادي قد يكون قطعياً أو ترجيحياً أو احتمالياً.

ومجتهدو علماء المسلمين إذا حذقوا أقوال العلم المادي ففي تأصيل واجتهاد أسلافهم في الجمع والترجيح مايريحهم من مؤونة المخرج والله المستعان.

* * *

٣٢٩ ـ قال الحميدي عن ابن جرج :

محمد بن سعيد بن جرج : أبو عبد الله، فقيه مشهور من أهل قرطبة.

حدثنا عنه أبو محمد علي بن أحمد[١] .

* * *

٣٣٠ ـ قال الحميدي :

صعصعة بن سلام أندلسي فقيه من أصحاب الأوزاعي، وهو أول من أدخل الأندلس مذهب الأوزاعي، مات سنة اثنتين وتسعين ومئة، قاله أبومحمد علي بن أحمد[٢] .

* * *

٣٣١ ـ قال الحميدي :

سعيد بن القزاز يروي عن أحمد بن محمد بن عبد ربه، روى عنه أبوعمر بن عفيف ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٣] .

* * *

---

(١) الجذوة ص ٦٠ والصلة ٤٨٧/١.

(٢) الجذوة ص ٢٤٤.

(٣) الجذوة ص ٢٣٣.

٣٣٢ ــ قال الحميدي عن الناصر :

قال لي أبو محمد علي بن أحمد :

وكانت امتلأت الأندلس بالفتن، وصار في كل جهة متغلب، فلم يزل كذلك طول ولايته إلى أن مات مستهل ربيع الأول سنة ثلاث مئة.

ولايته من المستطرف لأنه كان في هذا الوقت شاباً و بالحضرة جماعة أكابر من أعمامه وأعمام أبيه، وذوي القعدد في النسب من أهل بيته فلم يعترض معترض واستمر له الأمر وكان شهماً صارما[1] .

* * *

٣٣٣ ــ قال أبو محمد :

ولقد أخبرني أبو بكر محمد بن الوزير عبد الرحمن بن الليث رحمه الله: أن سبب هروبه إلى محلة البرابر أيام تحولهم مع سليمان الظافر إنما كان لجارية يكلف بها تصيرت عند بعض من كان في تلك الناحية، ولقد كاد أن يتلف في تلك السفرة[2] .

* * *

٣٣٤ ــ قال الحميدي عن أحمد بن خالد :

قال أبو محمد علي بن أحمد :

مولده سنة ست وأربعين ومئتين، ومات بقرطبة سنة اثنتين وعشرين وثلاث مئة روى عنه جماعة منهم ابنه محمد، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن

---

(١) الجذوة ص ١٢.

(٢) طوق الحمامة ضمن رسائل ابن حزم ٢٨٤/١.

علي الباجي، ومحمد بن محمد بن أبي دليم، وخالد بن سعد، وعبد الله بن محمد بن عثمان، وغيرهم.

أخبرنا أبو محمد علي بن أحمد. قال :

حدثنا عبد الرحمن بن سلمة. قال : أخبرني أحمد بن خليل. قال:

ناخالد بن سعد. قال : حدثنا أحمد بن خالد. قال : أخبرنا يحيى بن عمر قال:

أخبرنا الحارث بن مسكين. قال :

أخبرنا ابن وهب. قال : قال لي مالك :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام المسلمين يسأل عن الشيىء فلا يجيب حتى يأتي الوحي من السماء[1] .

* * *

٣٣٥ ــ قال الحميدي عن ابن شهيد :

قال لنا أبو محمد علي بن أحمد :

توفي أبو عامر بن شهيد ضحى يوم الجمعة آخر يوم من جمادى الأولى، سنة ست وعشرين وأربع مئة بقرطبة ودفن يوم السبت ثاني يوم وفاته في مقبرة أم سلمة وصلى عليه جهور بن محمد بن جهور أبو الحزم.

وكان حين وفاته حامل لواء الشعر والبلاغة لم يخلف لنفسه نظيراً في هذين العلمين جملة، مولده سنة اثنتين وثمانين وثلاث مئة، ولم يعقب وانقرض عقب الوزير أبيه بموته وكان جواداً لايليق شيئاً، ولا يأسى على

(١) الجذوة ص ١٢١ ــ ١٢٢.

فائت، عزيز النفس، مائلاً إلى الهزل، وكان له من علم الطب نصيب وافر، وكانت علة أبي عامر ضيق النفس، والنفخ، ومات في ذهنه وهو يدعو الله عز وجل، و يشهد شهادة التوحيد والإسلام، وكان أوصى أن يصلي عليه أبو عمر الحصار الرجل الصالح، فتغيب إذ دعي وأوصى أن يسف عليه التراب دون لبن ولا خشب فأغفل ذلك[1] .

* * *

٣٣٦ ــ قال الحميدي :

إسحاق بن سلمة بن إسحاق القيني أخباري عالم، له كتاب يشتمل على أجزاء كثيرة في أخبار رية من بلاد الأندلس وحصونها وولاتها وحروبها، وفقهائها وشعرائها ذكره أبو محمد علي بن أحمد[2] .

* * *

٣٣٧ ــ قال الحميدي :

كامل بن غفيل أبو الوفاء البحتري، أديب شاعر من العرب، دخل الأندلس ذكره لنا أبو محمد علي بن أحمد، وقال : أنشدني أبو الوفاء كامل ابن غفيل لرجل من العرب لقيه بالبادية وكان قد بعثه قومه رائداً، وعاهدوه إن وجد خصباً ألا ينذر به بني فلان لحي كانوا في طريقه.

قال : وكان له في ذلك الحي عجيبة.

قال : والعجيبة عندهم : المحبوبة فضى فارتاد فوجد الخصب، فرجع إلى قومه ليعلمهم، وجعل طريقه على ذلك الحي، وأراد أن يخصهم بمعرفة

---

(١) الجذوة ص ١٣٥ ــ ١٣٦.

(٢) الجذوة ص ١٦٩ ورسالة فضل الأندلس في نفح الطيب ١٧٤/٣.

ذلك لمكان عجيبته وألا يشافهم بمكان ماعوهد عليه، فلما صار حيث يسمعونه ضرب ناقته بالسوط، وأنشأ يقول:

خطير من الوسمي أرخى شيوله
كأن نداه مطلع الشمس لولو

تركنا بها الوحش الأوابد ترتعي
ولابد أنا زائلون فزولوا

قال : فارتحل ذلك القوم يؤمون أثره من حيث جاء، فلما رحل قومه صادفوهم بالمكان[1] .

* * *

٣٣٨ ــ قال الحميدي عن ابن الطائف :

موسى بن الطائف شاعر مشهور، كان في أيام المنصور أبي عامر محمد ابن أبي عامر أخبرنا الرئيس أبو العباس أحمد بن رشيق الكاتب قال:

كتب موسى بن الطائف إلى بعض العمال :

لا تنسني من سحتك المكسوب
واجعل نصيبك منه مثل نصيبي

فاذا اغترى بك في القيامة مغتر
فبمثل ما تغرى به تغري بي

وزادني فيها أبو محمد بيتاً ثالثاً. قال :

أنشدنيه غير واحد عنه، وبه يتم المعنى :

---

(١) الجذوة ص ٣٣٤ ــ ٣٣٥.

وهـــي الـــذنـــوب وغـــايـــة فـــي بـــخـــلـــه
مـــن كـــان فـــيـــنـــا بـــاخـــلا بـــذنـــوب[1]

* * *

٣٣٩ ـ قال الحميدي عن ابن هذيل :

يحيى بن هذيل أبو بكر من أهل العلم والأدب والشعر، غلب عليه الشعر فصار من المشهورين به، وقد سمع الحديث من أحمد بن غالب وغيره.

حدثني أبو محمد علي بن أحمد قال :

حدثني خلف بن عثمان المعروف بابن اللجام. قال :

حدثني يحيى بن هذيل :

أن أول تعرضه للشعر إنما كان لأنه حضر جنازة أحمد بن محمد بن عبد ربه.

قال : وأنا يومئذ في أوان الشبيبة.

قال : فرأيت فيها من الجمع العظيم وتكاثر الناس شيئاً راعني فقلت:

لمن هذه الجنازة؟.

فقيل لي : لشاعر البلد.

فوقع في نفسي الرغبة في الشعر، واشتغل فكري بذلك، وانصرفت إلى منزلي، فلما أخذت مضجعي من الليل أريت كأني على باب دار فيقال

(١) الجذوة ص ٣٣٧ ــ ٣٣٨، وهو من أحد الكتابين المفقودين اللذين صنفهما أبو محمد حول ابن أبي عامر.

لي: هذه دار الحسن بن هانىء، فكنت أقرع الباب فيخرج إلي الحسن فيفتح لي الباب و ينظرني بعين حولاء ثم ينصرف.

قال : فاستيقظت من ساعتي وقت سحراً إلى المفسر فقصصتها عليه، فقال: سيكون محلك من قول الشعر بمقدار ماكان يتحول إليك من عين الحسن.

قال لي أبو محمد : مات أبو بكر ابن هذيل سنة خمس أو ست وثمانين وثلاث مئة وهو ابن ست وثمانين، وكان قد بلغ من الأدب والشعر مبلغاً مشهورا [1] .

* * *

٣٤٠ ــ قال الحميدي :

صفية بنت عبد الله الربي، أديبة شاعرة موصوفة بحسن الخط، ذكرها أبومحمد علي بن أحمد وأنشدني، قال:

أنشدني أبو عبد الله محمد بن سعيد بن جرج لها وقد عابت امرأة خطها فقالت :

وعائبة خطي فقلت لها اقصري
فسوف أريك الدر في نظم أسطري

وناديت كفي كي تجود بخطها
وقربت أقلامي ورقي ومحبري

فخطت بأبيات ثلاث نظمتها
ليبدو لها خطي وقلت لها انظري

---

(١) الجذوة ص ٣٨١.

قال : وتوفيت في آخر سنة سبع عشرة وأربع مئة وهي دون ثلاثين سنة[1] .

* * *

٣٤١ ـ قال الحميدي عن اليحصبي :

فإن أبا محمد علي بن أحمد أخبرني قال :

كان بالأندلس شاعر ضعيف الشعر مشهور، يُتضاحك بشعره إلا أنه كان يقع له في أثنائه البيت النادر، والمثل المستحسن.

وأنشدني من جيد ماوقع له :

أعلى ابن يعلى يدي بعد انخفاض يدي
حتى مسحت بها عن غرة القمر[2]

* * *

٣٤٢ ـ قال الحميدي عن العباس بن عمرو الصقلي :

أخبرني أبو محمد علي بن أحمد. قال :

أخبرنا أبو الوليد بن الصفار، قال :

أخبرنا العباس بن عمرو الصقلي. قال :

أخبرنا ثابت بن قاسم بن ثابت السرقسطي.

قال : أخبرني أبي.

---

(١) الجذوة ص ٤١٢.

(٢) الجذوة ص ٤٠٩ ـ ٤١٠.

قال : أنشدني إسماعيل الأسدي :

عن محمود بن مطر.

قال : أنشدني أحمد بن أبي المغا :

أمـا تـرى قـضـب الـريحـان مـشـرقـة
عـن كـل أزهـر لمـاع الـتـبـاشير

كـأنهـا مـقـل أحـداقـهـا ذهـب
جـفـونهـا فـضـة زيـنـت بـتـدويـر

وأخبرنا أبو محمد بكتاب (الغريب) كله لفظاً بالإسناد المذكور إلى قاسم بن ثابت المصنف له[1] .

* * *

٣٤٣ ـ قال الحميدي عن ابن الاستجي :

علي بن عبد الله بن علي من أهل الأدب والفضل يعرف بابن الاستجي، ذكره أبو محمد علي بن أحمد[2] .

* * *

٣٤٤ ـ قال الحميدي :

الحسين بن علي الفاسي أبو علي من أهل العلم والفضل، مع العقيدة الخالصة والنية الجميلة، لم يزل يطلب ويختلف إلى العلماء، محتسباً حتى مات.

---

(١) الجذوة ص ٣١٨.

(٢) ص ٣١٤.

قال لنا أبو محمد علي بن أحمد : قلت له يوماً : يا أبا علي متى تنقضي قراءتك على الشيخ؟.

وأنا حينئذ أريد سماع كتاب آخر من ذلك الشيخ.

فقال لي : إذا انقضى أجلي، فاستحسنتها منه.

قال أبو محمد : وكان رحمه الله ناهيك به سروا ودينا وعقلا وعلما وورعا وتهذيبا وحسن خلق[1] .

* * *

٣٤٥ ـ قال الحميدي :

جعفر بن يوسف الكاتب روى عن أبي العلاء صاعد بن الحسن اللغوي وغيره أخباراً وأشعارا.

حدثنا عنه أبو محمد علي بن أحمد[2] .

* * *

٣٤٦ ـ قال الحميدي عن الخليفة الأموي الأندلسي عبد الله بن محمد:

وكانت ولايته في سنة خمس وسبعين وتمادت إلى الثلاث مئة.

هكذا أخبرنا أبو محمد فيما جمعه من ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس[3] .

* * *

(١) الجذوة ص ١٩٣.
(٢) الجذوة ص ١٨٧.
(٣) الجذوة ص ١٧٨.

٣٤٧ ـ قال الحميدي عن ثابت الجرجاني :

وأخبرني عنه أبو محمد علي بن أحمد.

قال : أخبرني علي بن حمزة ضيف المتنبي، (قال : وعنده نزل المتنبي ببغداد) أن القصيدة التي أولها:

هذي برزت لنا فهجت رسيسا

قالها في محمد بن زريق الناظر في زوامل ابن الزيات صاحب طرسوس وأنه وصله عليها بعشرة دراهم فقيل له:

إن شعره حسن.

فقال : ما أدري أحسن هو أم قبيح؟ ولكن أزيده لقولكم عشرة دراهم فكانت صلته عليها عشرين درهما(١) .

٣٤٨ ـ قال الحميدي :

أغلب بن شعيب الجياني، شاعر مقدم، سكن قرطبة وكان من شعراء عبد الرحمن الناصر ومن بعده، ذكره أبو محمد علي بن أحمد من الشعراء المتقدمين(٢) .

* * *

٣٤٩ ـ قال الحميدي :

إسحاق بن إبراهيم بن مسرة، من العلماء المذكورين، مات بمدينة طليطلة

---

(١) الجذوة ص ١٨٥ ولعل هذا النص من رد ابن حزم على ابن الإفليلي في شرح شعر المتنبي.

(٢) الجذوة ص ١٧٤.

ليلة السبت لثمان بقين من رجب سنة اثنتين وخمسين وثلاث مئة. قاله أبومحمد علي بن أحمد[1] .

* **

٣٥٠ ـ قال الحميدي :

إبراهيم بن قاسم الأطرابلسي من المغرب، دخل الأندلس روى عنه أبومحمد علي بن أحمد[2] .

* * *

٣٥١ ـ قال الحميدي :

أحمد بن مسعود الأزدي السمناني. أديب شاعر. ذكره أبو محمد علي بن أحمد[3] .

* * *

٣٥٢ ـ قال الحميدي :

أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي البزاز أبو الفضل ولد بتاهرت، وأتى مع أبيه صغيراً إلى الأندلس، وكان أبوه من جلساء أبي بكر بن حماد التاهرتي وممن أخذ عنه.

قاله أبو محمد علي بن أحمد[4] .

* * *

(١) الجذوة ص ١٦٨.
(٢) الجذوة ص ١٥٦ وانظر الصلة ١٠١/١.
(٣) الجذوة ص ١٤٨.
(٤) الجذوة ص ١٤١ وانظر الصلة ٨٦/١.

٣٥٣ ـ قال الحميدي عن ابن مروان :

ذكره أبو محمد علي بن أحمد في المتقدمين من الشعراء فأثنى عليه[١] .

* * *

٣٥٤ ـ قال الحميدي عن ابن بدر :

أحمد بن عبد الله بن إسماعيل بن بدر أبو مروان : من شيوخ الأدب المشهورين، عاش إلى أيام الفتنة بعد الأربع مئة، وكان حيا في سنة ست بعدها.

ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٢] .

* * *

٣٥٥ ـ قال الحميدي عن أحمد بن عبد الله اللؤلؤي :

روى عن أبي صالح أيوب بن سليمان، ومحمد بن عمر بن لبابة، مات سنة ثمان وأربعين وثلاث مئة.

ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٣] .

* * *

٣٥٦ ـ قال الحميدي :

محمد بن موسى بن هاشم النحوي يعرف بالأفشتين. له كتاب في طبقات الكتاب بالأندلس. ذكره أبو محمد علي بن أحمد[٤] .

* * *

(١) الجذوة ص ١٣٢ ولعله تلميذ ابن حزم المترجم له في الذيل والتكملة ٢٦٦/١ ـ ٢٦٨.

(٢) الجذوة ص ١٣١ وانظر الصلة ٤٥/١.

(٣) الجذوة ص ١٢٨.

(٤) الجذوة ص ٨٨ وانظر تعليق الدكتور إحسان عباس على نفح الطيب ١٧٤/٣ ـ ١٧٥.

٣٥٧ ــ قال الحميدي :

أحمد بن حبرون بالحاء المهملة، والباء المعجمة بواحدة، من أهل العلم، والأدب والجلالة، كان في أيام الدولة العامرية، ذكره أبو محمد علي بن أحمد[١] .

* * *

٣٥٨ ــ قال الحميدي :

أحمد بن الحباب أبو عمر قرطبي من أهل العربية والأدب، كان أستاذاً مقدما أخبرني أبو محمد علي بن أحمد وغيره: أنه كان مع حذقه بالأدب وتصرفه في العربية شديد الغفلة في غير ذلك من أموره[٢] .

* * *

٣٥٩ ــ قال أبو محمد :

وقد أخبرني محمد بن عبد الله الهمداني : عن أبيه : أنه ترك تينه سنين دون تذكير فاستغنى عن التذكير، فلعل النخل كذلك، لو توبع عليه ترك التلقيح سنة بعد سنة لااستغنى عن ذلك[٣] .

* * *

٣٦٠ ــ قال أبو محمد :

وإنما ذكر في بعض التفاسير التي لا تصح، وذلك من نحو ماذكر فيها أن ملكين زنيا وقتلا النفس التي حرم الله تعالى وشربا الخمر، وقد نزه الله

---

(١) الجذوة ص ١٢٠.
(٢) الجذوة ص ١١٩ ــ ١٢٠ وانظر الصلة ٣٢/١ واسمه أحمد بن محمد بن مسعود.
(٣) الإحكام ١٣٨/٥.

تعالى الملائكة عن ذلك، وأن الزهرة كانت زانية فسخت كوكباً مضيئاً يهتدى به في البر والبحر، حتى أدت هذه الروايات الفاسدة بعض أهل الإلحاد إلى أن قال: لو كان هذا لما بقيت محصنة إلا زنت لتمسخ كوكبا!!.[1] .

* * *

٣٦١ ــ قال أبو محمد :

لقد رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا، وقبل تمكن قوانا في المعارف، وأول مداخلتنا صنوفا من ذوي الآراء المختلفة: كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به: على أن الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة، فعمدة غرضنا وعملنا إنارة هذه الظلمة بقوة خالقنا الواحد عز وجل لا قوة لنا إلا به وحده لاشريك له.

واعلم أن الكلام الذي نتأهب لإيراده دأبا، وننبهك على الإصاخة إليه هو الغرض المقصود من هذا الديوان، وهو الذي به نقيس جميع ما اختلف فيه من أي علم كان، فتذوقه ذوقا لايخونك أبدا، وتدبره منعما، وتحفظ جدا، فهو الذي وعرته الأوائل وعبرت عنه بحروف الهجاء ضنانة به، واحتسبنا الأجر في إبدائه وتسهيله وتقريبه على كل من نظر فيه للأسباب التي ذكرنا في أول ديواننا، هذا ولم نقنع إلا بأن جعلنا جميع الأنحاء من لفظ واحد في الإيجاب ولفظ واحد في النفي ليلوح رجوع بعضها إلى بعض ومناسبة بعضها بعضاً ووجوه العمل في أخذ البرهان بها، فقربنا من ذلك بعيدا، وبينا مشكلا، وأوضحنا عويصا، وسهلنا وعرا، وذللنا صعبا.

مانعلم أحداً سمح بذلك ولا أتعب ذهنه فيه قبلنا، ولله الحمد أولاً وآخرا.

---

(١) الإحكام ١٦٦/٥ ــ ١٦٧.

وبوقوفك على هذا الفصل تدفع عنك غيمة الجهل والنفار الذي يولده الهلع من سوء الظن بهذا العلم وشدة الهم بمخرقة كثير ممن يدعيه ممن ليس من أهله وفقنا الله وإياك وسائر أهل نوعنا عامة وأهل ملتنا خاصة لما يرضيه، آمين(١) .

التعليق على النص

هذا النص أحد نماذج لإيمان ابن حزم بالمنطق الأرسطي، وهذا النص يدفع تهمة صاعد وابن حيان أن ابن حزم لم يفهم المنطق على ما أراده ووضعه واضعه، لأن أبا محمد عامد إلى تسهيله وتعميق شواهده بالأمثلة الشرعية بحيث يكون منطقاً إسلامياً في اعتباره.

* * *

٣٦٢ ــ قال أبو محمد :

أخبرني أبو بكر بن أبي الفياض قال : كتب عثمان بن محامس على باب داره بأستجة (ياعثمان لا تطمع)(٢) .

٣٦٣ ــ قال أبو محمد :

أخبرني بعض من صحبناه في الدهر عن نفسه أنه ماعرف الغيرة قط، حتى ابتلي بالمحبة فغار، وكان هذا المخبر فاسد الطبع، خبيث التركيب إلا أنه من الفهم والجود(٣) .

* * *

(١) التقريب ص ١١٥ ــ ١١٦.

(٢) مداواة النفوس ص ٤٦ وانظر جذوة المقتبس ص ٢٨٨.

(٣) مداواة النفس ص ٤٧ ورسائل ابن حزم ٣٧٥/١.

٣٦٤ ــ قال أبو محمد :

من عجيب تدبير الله عز وجل للعالم أن كل شيىء اشتدت الحاجة إليه كان ذلك أهون له.

وتأمل ذلك في الماء فما فوقه وكل شيىء اشتد الغنى عنه ذلك أعز له.

وتأمل ذلك في الياقوت الأحمر فما دونه(١) .

* * *

٣٦٥ ــ قال أبو محمد :

كنا نظن أن العشق في ذوات الحركة والحدة من النساء أكثر : فوجدنا الأمر بخلاف ذلك، وهو في الساكنة الحركات أكثر مالم يكن ذلك السكون بلها.

وفي أنواع صباحة الصور ــ وقد سئلت عن تحقيق الكلام فيها ــ فقلت:

الحلاوة دقة المحاسن، ولطف الحركات وخفة الإشارات، وقبول النفس لأعراض الصور وإن لم تكن ثم صفات ظاهرة القوام.

جمال كل صفة على وحدتها، ورب جميل الصفات على انفراد كل صفة منها بارد الطلعة غير مليح، ولا حسن ولا رائع ولا حلو الروعة.

بهاء الأعضاء الظاهرة وهي أيضاً الفراهة.

والعنق الحسن، وهو شيىء ليس له في اللغة اسم يعبر به عنه. ولكنه محسوس في النفس باتفاق كل من رآه.

---

(١) مداواة النفوس ص ٥٦.

وهو برد مكسو على الوجه وإشراق يستميل القلوب نحوه، فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هناك صفات جميلة، فكل من رآه راقه واستحسنه وقبله، حتى إذا تأملت أفراداً لم تر طائلاً، وكأنه شيىء في نفس المرئي يجده نفس الرائي، وهذا أجل مراتب الصباحة.

ثم تختلف الأهواء بعد هذا : فمن مفضل الروعة ومن مفضل للحلاوة، وما وجدنا أحداً قط يفضل القوام المنفرد.

الملاحة اجتماع شيىء بشيىء مما ذكرنا(١) .

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : التفريق بين الملاحة (الجاذبية) والجمال من اللفتات الرائدة في تراث الأسلاف، وكذلك الحكم بذاتية الحب في الملاحة المفهومة من قول أبي محمد :

(وكأنه شيىء في نفس المرئي يجده نفس الرائي) فكلمة (وكأنه) أكدت أن الموجود في نفس الرائي فحسب.

وقد فرق شعراء العامية في نجد بين الجمال والملاحة، فقال شاعرهم:

ترى المكلفخ يجي مملوح
والزين من دقت أشباهه(٢)

* * *

(١) مداواة النفوس ص ٤٨ ــ ٤٩.

(٢) اعلم أن خشن الملامح قد يصير مليحا، أما الجميل فهو من دقت ملامحه.

٣٦٦ ـ قال أبو محمد :

فكان أول ما اعترض به هذا الزنديق المستسر باليهودية على القرآن بزعمه أن ذكر قول الله عز وجل: ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ [سورة النساء:٧٨].

قال هذا المائق الجاهل : فأنكر في هذه الآية تقسيم القائلين بأن ماأصابهم من حسنة فمن الله وما أصابهم من سيئة فمن عند محمد، وأخبر أن كل ذلك من عند الله.

قال : ثم قال في آخر هذه الآية : ﴿ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ [سورة النساء:٧٩].

قال هذا الزنديق الجاهل : فعاد مصوبا لقولهم، ومضادا لما قدم في أول الآية.

قال أبو محمد بن حزم : لو كان لهذا الجاهل الوقاح أقل بسطة أو أدنى حظ من التمييز لم يعترض بهذا الاعتراض الساقط الضعيف، والآية المذكورة مكتفية بظاهرها عن تكلف تأويل، مستغنية ببادي ألفاظها عن تطلب وجه لتأليفها، ولكن جهله أعمى بصيرته وطمس إدراكه.

وبيان ذلك أن الكفار كانوا يقولون : إن الحسنات الواصلة إليهم هي من عند الله عز وجل وأن السيئات المصيبة لهم في دنياهم من عند محمد صلى الله عليه وسلم، فأكذبهم الله تعالى في ذلك، وبين وجه ورود حسنات الدنيا وسيئاتها على كل من فيها بأن الحسنات السارة هي من عند الله تعالى بفضله على الناس وأن كل سيئة يصيب الله تعالى بها إنساناً في دنياه فمن قبل نفس المصاب بها بما يجني على نفسه من تقصيره فيا يلزمه من أداء حق الله تعالى الذي لايقوم به أحد.

وكل ذلك من عند الله تعالى جملة، فأحد الوجهين وهو : الحسنات

فضل من الله تعالى مجرد لم يستحقه أحد على الله تعالى إلا حتى يفضل به عز وجل من أحسن إليه من عباده، والوجه الثاني وهو السيئات تأديب من الله تعالى أوجبه على المصاب بها تقصيره عما يلزمه من واجبات ربه تعالى.

ولا يستوحشن مستوحش فيقول : كيف يكون النبي صلىٰ الله عليه وسلم المخاطب بهذا الخطاب مقصرا في أداء واجب ربه تعالى؟.

فليعلم أن التقصير ليس يكون معصية في كل وقت، إنما يكون النبي عليه السلام منزها عن تعمد المعصية صغيرها وكبيرها.

وأما تأدية شكر الله تعالى وجميع حقوقه على عباده فهذا مالا يستوفيه ملك ولا نبي، فكيف من دونهما، كما أخبر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: إن أحدكم لايدخل الجنة لعمله.

فقيل له : ولا أنت يارسول الله؟.

فقال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته، أو كما قال عليه السلام.

فإنما أنكر الله تعالى على الكفار في الآية المتلوة آنفاً قولهم للنبي عليه السلام: إن ما أصابهم من سيئة فهي منك يامحمد، وأخبر عز وجل أنها من عند أنفسهم، وأن كل ذلك من عند الله تعالى، فلم يفرق المجنون بين ماأوجبه الله تعالى من أن كل من أصابته سيئة فمن نفسه، وبين ماذكر الله تعالى من قول الكفار لمحمد صلىٰ الله عليه وسلم: إن ما أصابهم من سيئة فمنك يامحمد، فأي ظلم يكون أعظم من ظلم من جهل أن يفرق بين معنيي هذين اللفظين؟.

وإنما كان الكفار يتطيرون بمحمد صلىٰ الله عليه وسلم عندما يرد عليهم من نكية تعرض لهم بكفرهم وخلافهم له عليه السلام، كما تطير إخوانهم قبلهم بموسى صلىٰ الله عليه وسلم إذ قال تعالى حاكياً عنهم قولهم : ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا

إنما طائرهم عند الله﴾ [سورة الأعراف:١٣١]وما أرى هذا الزنديق الأنوك إذ اعترض بهذا الاعتراض كان إلاسكران سكر الخمر، وسكر عجب الصغير إذا كبر، والخسيس إذا أشر، والذليل الجائع إذا عز وشبع، والسفلي إذا أمر وشط، والكلب إذا دلل ونشط.

فإن لهذه المعائب مسالك خفية في إفساد الأخلاق التي تقرب من الاعتدال، وكيف بخلق سوء متكرر في الخساسة والهجنة والرذالة والنذالة واللعنة والمهانة؟.

ولله در القائل :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى

وهذا الذي قلنا هو المفهوم من نص الآية دون تزيد ولا انتقاص ولا تبديل لفظ، والحمد لله رب العالمين كثيرا.

ولكن لو تذكر هذا المائق الجاهل ما يقرؤونه في كفرهم المبدل وإفكهم المحرف بأخرق تحريف وأنتن معان حاشا ماخذلهم الله تعالى في تركه على وجهه ليبدي فضائحهم، فأبقوه تخبيثاً من الله تعالى لهم ليكون حجة عليهم من ذكر عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم في كتابهم الذي يسمونه التوراة، إذ يقولون فيه في السفر الرابع عن موسى صلى الله عليه أنه قال مخاطباً لله عز وجل: يارب كما حلفت قائلا: الرب وديع ذو حن عظيم يعفو عن الذنب والسيئة وليس ينسى شيئاً من المآثم، الذي يعاقب بذنب الوالد الولد في الدرجة الثانية والرابعة.

و يقرؤون فيه أيضاً في أول السفر الأول: إن قاين ابن آدم عاقبه الله في السابع من ولده، ثم يقرؤون في الكتاب المذكور نفسه في السفر

الخامس منه: إن الله تبارك وتعالى قال لموسى: لا تقتل الآباء لأجل الأبناء، ولا الأبناء لأجل الآباء، ألا كل واحد يقتل بذنبه.

فلو تفكر هذا الجاهل المائق وعظيم التناقض لشغله عظيم مصابه عن أن يظن بقول الله تعالى الذي هو الحق الواضح الواحد غير المختلف: ﴿قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا. ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ وهذا قد بينا كما مر آنفا أنه لامجال للتناقض فيما أصلاً، وإنما التناقض المحض مانسبوا إلى موسى عليه السلام من أنه قدر بربه أنه يغفر الذنب لفاعله، و يعاقب بذلك الذنب من كان من ولد المذنب في الدرجة الرابعة، ثم يقول في مكان آخر: أن لا تقتل الأبناء لأجل الآباء ولا الآباء لأجل الأبناء، هذا مع إقرارهم بأنه ليس في التوراة ذكر عذاب ولا جزاء بعد الموت أصلا، وإنما فيها الجزاء بالثواب والعقاب في الدنيا فقط، فهذا هو التناقض المجرد الذي لاخفاء به، و بالله تعالى التوفيق [1] .

التعليق على النص

قال أبو عبد الرحمن : آثار أبي محمد في تفسير القرآن الكريم والجمع بين النصوص مفقودة، ورد أبي محمد على ابن النغريلة أنموذج مصغر للجمع بين النصوص والتفسير.

* * *

٣٦٧ ــ قال أبو محمد :

وإنما ذكرنا التآليف المستحقة للذكر، والتي تدخل تحت الأقسام السبعة [2] التي لايؤلف عاقل عالم إلا في أحدها، وهي:

---

(١) الرد على ابن النغريلة ٤٧ ــ ٥١ ورسائل ابن حزم ٤٣/٣ ــ ٤٦.

(٢) قارن هذا بما ذكره ابن حزم في كتاب (التقريب لحد المنطق) ص : ١٠.

إما شيىء لم يسبق إليه يخترعه.

أو شيىء ناقص يتمه.

أو شيىء مستغلق يشرحه.

أو شيىء طويل يختصره دون أن يخل بشيىء من معانيه.

أو شيىء متفرق يجمعه.

أو شيىء مختلط يرتبه.

أو شيىء أخطأ مؤلفه يصلحه.

وأما التواليف المقصرة عن مراتب غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها، وهي عندنا من تأليف أهل بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمها[1] .

* * *

٣٦٨ ـ قال أبو محمد :

وقد سألني بعضهم، فقال : ماتقول فيمن أفطر ناسياً لصومه؟.

فقلت له : صومه تام.

قال : فما تقول فيمن ترك ركعة من صلاته ناسياً؟.

فقلت : يصليها مالم ينتقض وضوؤه، أو يعيد الصلاة كلها إن انتقض وضوؤه.

فقال لي : لم فرقت بين الأمرين؟.

---

(١) نفح الطيب ١٧٦/٣.

وهلا أجزت الصلاة مع نسيان بعضها، كما أجزت الصيام مع نسيان بعضه بإفطاره في بعض نهاره؟.

فالجواب وبالله تعالى التوفيق : أننا لسنا من أصحاب القياس فيلزمنا هذا السؤال، وإنما اتبعنا النص الوارد فيمن أفطر ناسيا أنه يتم صومه، واتبعنا النص فيمن نسي صلاته أو بعضها أن يصليها، لأننا مأمورون بالصلاة بالنص، وبعض الصلاة صلاة، فمن لم يصل ناسيا، قيل له بالنص: أقم الصلاة التي نسيت إذ ذكرتها ولا مزيد[1] .

* * *

٣٦٩ ــ قال أبو محمد :

وأما جهتنا فالحكم في ذلك ماجرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله.

وقرأت في الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال : لايفقد النبي حرمته إلا في بلده.

وقد تيقنا ذلك لما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من قريش ــ وهم أوفر الناس أحلاما، وأصحهم عقولا، وأشدهم تثبتا، مع ماخصوا به من سكناهم أفضل البقاع، وتغذيتهم بأكرم المياه ــ حتى خص الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس، والله يؤتي فضله من يشاء ولاسيا أندلسنا فإنها خصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته بأضعاف مافي سائر البلاد: إن أجاد قالوا: سارق مغير، ومنتحل مدع، وإن توسط قالوا: غث بارد وضعيف

(١) الإحكام ١٥٣/٥ ــ ١٥٤.

ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا، متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أي زمان قرأ؟ ولأمه الهبل؟!!.

وبعد ذلك إن ولجت به الأقدار أحد طريقين: إماشفوفا بائنا يعليه على نظرائه، أو سلوكا في غير السبيل التي عهدوها: فهنالك حمي الوطيس على البائس، وصار غرضا للأقوال، وهدفا للطلب، ونصبا للتسبب إليه، ونهبا للألسنة، وعرضة للتطرق إلى عرضه، وربما نحل مالم يقل، وطوق مالم يتقلد، وألحق به مالم يفه به ولا اعتقده قلبه.

وبالحري ــ وهو السابق المبرز ــ إن لم يتعلق من السلطان بحظ أن يسلم من المتالف وينجو من المخالف.

فإن تعرض لتأليف غمز ولمز، وتعرض وهمز، واشتط عليه وعظم يسير خطبه، واستشنع هين سقطه، وذهبت محاسنه، وسترت فضائله، وهتف ونودي بما أغفل، فتنكسر لذلك همته، وتكل نفسه وتبرد حميته، وهكذا عندنا نصيب من ابتدأيحوك شعرا، أو يعمل رسالة: فإنه لايفلت من هذه الحبائل، ولايتخلص من هذه النصب إلا الناهض الفائت والمطفف المستولي على الأمد (١) .

* * *

٣٧٠ ــ قال أبو محمد :

ومن عجائب الدنيا ماحدثناه أحمد بن محمد بن الجسور : ثنا وهب بن مسرة: ثنا ابن وضاح: ثنا سحنون: ثنا ابن القاسم قال: احتج مالك في جواز فعل الرجل بإنكاح ابنته البكر بغير رضاها بقول الله تعالى عن صهر موسى: ﴿إني أريد ان أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشرا فمن عندك﴾ [سورة القصص:٢٦].

(١) نفح الطيب ١٦٦/٣ ــ ١٦٧.

قال علي : فأي عجب أعجب من احتجاجه بهذه الآية فيما لايوجد في الآية أصلا، وفي الممكن أنها رضيت فلم يذكر؟!.

ثم يخالف الآية نفسها في أربعة مواضع :

أحدها : إنكاح إحدى ابنتيه بغير عينها.

والثاني : إنكاحه بإجازة.

الثالث : الإجازة إلى أحد أجلين أيهما أوفى، فالنكاح ثابت.

والرابع : إنكاح امرأة بخدمة أبيها؟!.

ثم بعد هذا كله : من له بأنها كانت بكرا، ولعلها ثيب؟.

أليس في هذا الاحتجاج عبرة لمن اعتبر؟.

ولعلها بكر عانس وهو لايرى إنكاح هذه إلا بإذنها ورضاها، فكيف والاحتجاج بالآية لايصح لما قدمنا من أن شرائع الأنبياء عليهم السلام لا تلزمنا[1] ؟.

* * *

٣٧١ ـ قال أبو محمد :

وهذا مكان ينبغي أن تتحفظ به، فربما غالط فيه بعض النوكى كما فعل الناشىء المكنى بأبي العباس إذ قال: إذا كانت عشرة في عشرة مئة فالخمسة في الخمسة خمسون؟!

وذلك لأن الخمسين نصف المئة والخمسة نصف العشرة ونسبة العشرة من

---

(١) الإحكام ١٧٠/٥ ـ ١٧١.

المئة كنسبة الخمسة من الخمسين، ونسبة الخمسة من العشرة كنسبة الخمسين في المئة.

وإنما وقع هذا الإيهام الساقط لأن المتكلم أتى بلفظ غير واضح في المقدمة، وكان الصواب أن يقول: إذا كانت عشرة مكررة عشر مرات مئة فخمسة مكررة خمس مرات خمسة وعشرون.

لكن أهل صناعة الحساب اختصروا التطويل بلفظ اتفقوا على وضعه للتفاهم بينهم وليس عليهم أكثر من ذلك البيان للجاهل فقط[1] .

* * *

٣٧٢ ــ قال أبو محمد :

ووالله إن العجب ليعظم ممن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بما في التوراة في رجم يهوديين زنيا، وهو يرفع نفسه الخسيسة عن هذا، فيقول: إن قدم إلي يهوديان زنيا لم أقم عليهما الحد ورددتهما إلى أهل دينهما، فهو يترفع عما يصف به نبيه صلى الله عليه وسلم، نبرأ إلى الله تعالى من نصر كل مذهب يؤدي إلى مثل هذه البوائق والكبائر وحسبنا الله ونعم الوكيل[2] .

(١) التقريب ص ١٣٣.
(٢) الإحكام ٥/١٧٩.

المحتويات

قال أبو عبد الرحمن : تم السفر الثاني من نوادر ابن حزم و يليه إن شاء الله السفر الثالث وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين.

(طبع بتصريح من وزارة الإعلام حسب خطاب سعادة مدير عام
المطبوعات رقم ٥٨٧٧ في ٢/٩/١٤٠٤هـ.)

أذن بطبعه بترخيص من سعادة مدير
عام المطبوعات بوزارة الإعلام رقم
٥٨٧٧ في ٢/٩/١٤٠٤هـ

الطبعة الأولى
عام ١٤٠٥هـ

مطابع الفرزدق التجارية AL-FARAZDAK PRESS
تلفون ٤٨٢٤٨٦٥ / ٤٨٢٤٩٨٣
ص.ب ١٧٩٨ الرياض ١١٤٤١